

البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري

وأثرها في الدراسات البلاغية



البلاغة القرآنية
في تفسير الزمخشري
دكتور محمد محمد أبوموسى
الطبعة الثالثة ١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧ م
(مزيدة ومنقحة)
مكتبة وهبة ١٤ شارع الجمهورية - عابدين - القاهرة
٧٥٢ صفحة ١٧ × ٢٤ سم
رقم الإيداع : ٢٠١٧/١٦٥٦
الترقيم الدولي : .I.S.B.N
978-977-225-449-1

جميع الآراء الواردة بالكتاب تعبر عن رأى المؤلف وهو المسئول عنها وحده



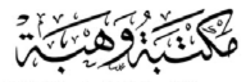
دار الكتب والوثائق القومية
دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

أبوموسى ، محمد محمد .
البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشرب وأثرها في الدراسات البلاغية /محمد محمد أبوموسى - ط٣ ، مزيدة ومنقحة - القاهرة :
مكتبة وهبة للطبع والنشر والتوزيع ، ٢٠١٧
٧٥٢ صفحة ؛ ٢٤ سم
تدمك ١ ٤٤٩ ٢٢٥ ٩٧٧ ٩٧٨

١ – القرآن - بلاغة
٢ – القرآن - تفسير
٣- البلاغة العربية

أ- العنوان

٢٢٥



١٤شارع الجمهورية - عابدين - القاهرة تليفون : ٢٣٩١٧٤٧٠ تليفاكس : ٢٣٩٠٣٧٤٦
e-mail:publisher_sultan@yahoo.com



بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى أطياف النور

هذا جهد متواضع ـ في ميدان البحث العلمي ـ لم أتريث في إهدائه إلى ثلاثة رجال خالطوا قلبي ، وكان لهم من النفس موقع جليل .

إلى روح الإمام الجليل أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني ، ذلك الذي شرع لبحث البلاغة منهجًا قيمًا ، يعرف فضله كل باحث يحترم العقل والحق .

وإلى روح الإمام الثبت أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، الذي منح العروبة ولسانها عقله وقلبه ووجدانه ، فأودع تراثها ذخراً من الدراسة اللغوية والأدبية لا يزيده مر الزمن إلا قوة وأصالة ومكانة .

وإلى روح والدي ـ رحمه الله ـ الذي كانت آخر أنفاسه في هذه الدنيا همهمات ضارعات إلى الله أن يوفق ولده في طلب الخير ، وأن يجعله من حملة هذا العلم الذي يحمله من كل خلف عدوله .

أهديه إلى هذه الأطياف التي طالما أبصرتها حائمة في آفاقي ترسل النور وتبعث الأمل .

محمد محمد أبوموسى

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثالثة
إعجاز القرآن والمراجعة الواجبة

كان برهان نبوة سيدنا رسول الله صلوات الله وسلامه عليه مختلفًا اختلافًا ظاهرًا عن كل من سبقه من النبيين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، وقد أنزل الله سبحانه وتعالى على أنبيائه كتبه ، ولم تكن برهان نبوّة ، وإنما أيَّد الأنبياء بمعجزات أخرى ؛ مثل خروج ناقة صالح عليه السلام من الصخرة ، وخروج إبراهيم عليه السلام من النار التي صارت بَردًا وسلامًا عليه . ولهذا كان نزول جبريل عليه السلام على رسولنا صلوات الله وسلامه عليه بهذا الكتاب المعجز حادثةً فريدة في تاريخ البشر . وقد أشار ﷺ إلى تميز برهان نبوته عليه السلام ، وأنه غاير كل ما كان عليه الأنبياء قبله عليهم السلام ، وأنّ الله سبحانه خصَّه بهذا ؛ فقال عليه السلام في الحديث الذي رواه البخاري ومسلم : « ما من الأنبياء مِن نبيٍّ إلا قد أُعطي مِن الآيات ما مثله آمن عليه البشرُ ، وإنما كان الذي أوتيتُ وحيًا أوحَى الله إليَّ ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة »[1] .

لما كانت كتب الأنبياء التي هي شرائعهم غير معجزة تسلَّلت إليها ألسنة الناس؛ فدخلها التحريف والتبديل ، فتغيرت الكتب ؛ فليست التوراة التي بين

---

(١) صحيح البخاري : كتاب فضائل القرآن ، باب كيف نزول الوحي وأول ما نزل ، وصحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب وجوب الإيمان برسالة النبي ﷺ واللفظ لمسلم .

أيدي الناس هي التوراة التي أنزلت إلى موسى عليه السلام ، وكذلك الإنجيل . وهذا بخلاف آيته عليه السلام ؛ فإنّ إعجاز الوحي الذي أنزله الله عليه طاردٌ لكل كلمة ، بل كل حرف يحاول أي لسان أن يزرعها فيه ، فهو باقٍ بيننا كيوم أُنزل ، وهذه نعمة ليس للفضل فيها نهاية .

ثم إننا نسمع أمر الله من كلام معجز فلا يخامرنا شك في أننا نسمع الأمر والنهي من الله ، وأن الصوت الذي يتهادى إلى أسماعنا هو صوت المبلِّغ ، أمّا البلاغ فهو كلام الله الذي لا يمكن أنْ يكون من غيره سبحانه وتعالى ، وهذا مِمَّا يوجبه أنها الرسالة الخاتمة ، ويجب أن يتلقاها كل جيل كما تلقاها الجيل الأول من غير أن يزاد فيها حرف أو ينقص منها حرف .

والقول بأن القرآن معجز مما لا يجوز فيه خلافٌ ؛ لأن القرآن أخبر بذلك في آيات كثيرة ، أمّا معرفة وجه الإعجاز فهذا مما يجوز الخلاف فيه لأنه باب مفتوح للنظر والتدبر والاجتهاد . وحديث القرآن عن أنه معجز حديث متناهٍ في التوكيد ، وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ **قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا** ﴾ (الإسراء:٨٨) . راجع الآية واسأل : هل رأينا الجن والإنس يجتمعون لمواجهة موقف من مواقف التحدي ؟! ثم راجع الإنس بكل لغاتهم وأعراقهم وألسنتهم ومعهم الجن يحاولون أن يضعوا ألسنتهم جميعًا في فمٍ واحدٍ منهم ليأتي بمثل هذا القرآن ، أو بعشر سور من مثله ، أو بسورة من مثله! ثم لاحظ بعث وإحياء كل الأجيال التي بادت من الثقلين . وحضور الأجيال التي لا تزال في كتم الغيب ؛ كلُّ هؤلاء حضورٌ ، وكلُّ هؤلاء بعضهم لبعض ظهيرٌ ، وكلُّ هؤلاء عاجزون،وهذا من معنى الآية وهو عجيب جدًّا!وفيه برهان نبوّة محمد صلوات الله وسلامه عليه كبرهان الألوهية ، وكأنك قلت : « قل لإن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بأرض كهذه الأرض ، أو سماء كهذه السماء ، فلن يأتوا

ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا» ، ومع أن هذه الآية وحدها كافية فقد تكرَّر هذا المعنى كثيرًا في الكتاب العزيز .

والكتابات في هذه القضية التي تثبت الإعجاز كتابات موجهة إلى غيرالمسلمين ، أو كتابات ترد مطاعنهم ؛ مثل أكثر كتابات القاضي عبد الجبار . والكتابات التي تبحث عن وجه الإعجاز كتابات موجهة للمسلمين ؛ مثل كتابات الخطابي والرماني والباقلاني وعبد القاهر وغيرهم . وقد كثرت الوجوه التي عدّوها وجوه الإعجاز ، وسمعت من شيوخنا الذين يؤخذ عنهم العلم أن القرن معجز بكل هذه الوجوه وبأكثر منها ، وأنّ كل ما فيه معجزٌ ؛ من أمر ، أو نهي ، أو خبر ، أو وعد ، أو وعيد ، إلى آخره . وخلاصة القول في وجوه الإعجاز أن القرآن كلام الله ، والله سبحانه وتعالى موصوف بكل كمال ، ومنزّهٌ عن كل نقص ، وكذلك كلامه ، وأن الكمالات المطلقة في الكلام لا يوصف بها إلا الذي بين الدفتين .

والذي قصدته بالمراجعة الواجبة هو أن الإعجاز له دلالة قاطعة على ثلاثة أشياء ؛ **الأول** : دلالته على شيء في اللغة ، **والثاني** : دلالته على بلوغ الجيل الذي نزل فيه القرآن ذروة التفوق في البيان ، **والثالث** : دلالته على بلوغ هذا الجيل ذروةَ التفوق في معرفة أسرار البيان ، الذي به يفضُل بيانٌ بيانًا . وأكرّر أن دلالة الإعجاز هذه دلالة قاطعة ، وأن دراسة هذه الجهات الثلاثة دراسة متسعةً أمرٌ واجب ، ولا يجوز الترخُّص فيه ، ثم إننا أهملناه وسكتنا عنه وكأنه ليس موجودًا .

أما شهادة الإعجاز لهذه اللغة فهي شهادة تقول إن نزول الكتاب المعجز بهذه اللغة العربية الشريفة جعلها الله الوحيدة من بين كل لغات العالم التي عُبِّر بها عن كلام معجز ، وليس هناك كلام في أي لسان من ألسنة البشر جاء به كلام يوصف بأنه خارج عن الطوق ومتجاوز لحدود الطاقة الإنسانية ، وهذا

واقع غير قابل للمناقشة إلا عند من ينكرون الإعجاز وهم ليسوا منا . ويمكن أن تنظر إلى هذا الأمر المنفرد نظرة سطحية وتقول إنه ليس فيه شيء ، وآفة المعرفة وآفة العقل هي النظر السطحي ؛ لأن الحقيقة أنه ما كان يمكن أن ينزل بها كلام فوق طاقة البشر ، لولا الإمكانات والطاقات التعبيرية ، والمرونة والليونة ، وثراء الكلمات ، وثراء أحوال الأبنية وأحوال الصور ، وكل وسائل الإبانة ؛ من التعريف المبين والتنكير المبين ، والحذف والذكر ، والفرق بين الواو والفاء ، وما لا حصر له مما يستثمر في الكلام العالي ويكون من وسائل الإبانة ، حتى إنك لتكون أنطق ما تكون إذا لم تنطق وأتم ما تكون بيانًا إذ لم تُبن ، كما يقول الكملة رضوان الله عليهم .

وعجيب أن اللغة التي هي صناعة الإنسان ، والتي أراد بها أن تعبر عن ذات نفسه وعن حوائجه وعن علومه ومعارفه وعن ظاهره وباطنه ، تصبح هذه اللغة بما فيها من وسائل الإبانة التي هي صناعة الإنسان متجاوزةٌ طاقة الإنسان الذي أبدعها ، لترتقي في آفاق أخرى ، وتصير معجزة ببيانها لهذا الإنسان !

وشيء آخر هو أعجب من ذلك أن يكون الذي أعجزت فيه وبه هو طرائق التأليف والتركيب والسبك والنحت والتصوير ؛ لأن الله سبحانه طالب القوم بأن يأتوا بعشر سور من مثله مفتريات ، أعني في أي باب من أبواب المعاني ، والمهم هو التركيب والتأليف ، وهذا شأن لغوي محض ، وشأن بلا غي محض ، والإعجاز أبان عن هذا الجانب العجيب في هذا اللسان الصانع لهذه اللغة ، والذي رقق حواشيها ، وألان عصيها ، وطرَّق طرائقها ، وجعل من ألفاظها وأحوال هذه الألفاظ وأجراس وأنغام هذه الألفاظ ـ جعل من كل ذلك مكامن للمعاني يُسكنها فيها اللسانُ الحي ، حتى إنك لتجد كلمات معدودة نسقها المتكلمُ نسقًا خاصًّا حتى لتفيض عليك المعاني والأحوال والصور من كل شيء فيها ، ومن كل حرف ، ومن كل جرس .

وكان أبو الفتح ابن جني شديد الولـع بالبحـث في مـدافن الحكمـة في هـذا اللسان ، وكانت تذهب به الغلواء إلى القول بأن الله سـبحانه وتعـالى هيـأ لهـذا اللسان في الأزمنة البعيدة جيلاً من الناس كانوا أحدَّ أذهانًا ، وأشد وعيًا ، وأكثر يقظة[١] ؛ فنهجوا مناهج هذه اللغة ، وطرقـوا طرائقهـا ، وأكملوهـا وصـقلوها وثقفوها ، كلٌّ ذلك إعدادٌ لها لنزول الكتاب العزيز بها . ثـم لمـا انتشـرت في الأرض ودخلت بدين الله ما دخل عليه الليل هيّأ لها جيلاً من العلماء الباحثين لِيُقَعِّدوا قواعدها ويقرروا أصولها وفروعها حتى تبقى على ما هـي عليـه يـوم نزل بها الكتاب العزيز .

وقد نبه المرحوم محمود شاكر إلى هذا التميز الذي دل عليه نـزول القـرآن المعجز بهذه اللغـة ، وأنـه شـهادة قاطعـة بتـوفر قـدرات علـى البيـان ، وتـوفر إمكانات في الإبانة ، أعانت أصحابها أولاً على أن يقولوا بهـا بيانًـا يبلـغ ذروة التفوق البياني، ثم يبقى فيها ذخر مكنون يستخرجه الكتاب العزيز ، ويُنزل ربُّنا بها كلامًا يفوق طاقة البشر . وقد تكرّر هذا المعنى كثيراً في كتابات المرحـوم محمود شاكر ، ومنه قوله : « إنَّ اللغة التي نزل بها القرآن معجزًا قادرة بطبيعتها هي أن تحتمل هذا القدر الهائل من المفارقة بين كلامين : كـلام هـو الغايـة في البيان فيما تطيقه القوى ، وكلامٍ يقطع هذه القوى ببيان ظاهر المباينة له من كل الوجوه »[٢]. ولا يجوز أن تغفلَ أنّ الإعجـاز كـان بالتـأليف والنحـت والسـبك والتركيب ؛ لأنه هو الذي جاء فيه التحدي ، وهذا يعني أن قدرة العربية على أنْ تحمل هذا القدر الهائل من المفارقة بين كلام وكلام هو الغاية في البيـان الـذي تطيقه النفس الإنسانية ، وكلام يجاوز هذه الطاقة ، أقول : هـذه القـدرة هـي في هذا التركيب والسبك وأحوال الألفاظ والمباني ، وكما قال علماء علم الإعجاز : أحوال اللفظ العربي التي بها يطـابق مقتضـى الحـال . وبهـذا طاوعـت العربيـة

(١) ينظر : كتاب الخصائص ١/٤٧ .

(٢) مداخل إعجاز القرآن ص١٦٤ .

الإعجاز وجارتْه ولانتْ له واتسعت ، ولم تكن معجزة وإنما كان الإعجاز بها وحدها من بين لغات العالم .

ثم إنّ هذا الإعجاز للكتاب العزيز الذي هو باق ما بقي الزمن وما بقي التكليف له دلالة أخرى وشهادة أخرى لهذا اللسان ، وهو أنه يوم نزل الكتاب كان قد بلغ ذروة الرقي اللغوي ؛ لأن القرآن الكريم أمسك بها على الحالة التي كان عليها يوم نزل الكتاب . فدلالة الألفاظ باقية لم يتغير منها شيء ، وأحوال أبنية المفردات لم يتغير منها شيء ؛ مثل تصاريف الأفعال والأسماء وجمع القلة وجمع الكثرة وما ينصرف وما لا ينصرف والتصغير والنسب إلى آخره ، كل ذلك باق في ألسنتنا كما هو في الكتاب العزيز وكما هو في شعر هذا الزمن وما قبله ، وقل مثل ذلك في بناء الجمل وأحوال الإعراب والبناء وطرائق التعبير من حذف وذكر ودلالة الأسماء والأفعال إلى آخره . ونحن نقرأ شعر العصور السابقة لنزول الكتاب ولا نجد أي صعوبة إلا في معرفة المفردات الغريبة ، وزيادة على ذلك نتذوق شعر النابغة وزهير ، ونتذوق الكتاب العزيز وكلام خير البرية ، إلى آخر ما نحن فيه مما ليس له نظير في أمم الأرض . وكل ذلك بفضل نزول الكتاب المعجز الذي أمسك اللغة على الحالة التي كانت عليها يوم نزل ، ثم دخل بها القرآن ما دخل عليه الليل ، ثم قام على دراستها كل من قاموا على دراسة القرآن من أمم الأرض ، وكل هذا غريب وعجيب !

ثم إن الحق جل وتقدس لم يضمن لأمة من أمم الأرض حفظ لغتها إلا هذه الأمة وذلك في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ** ﴾ (الحجر:٩) ، راجع الجملة الثانية وعلاقتها بالجملة الأولى ، ومرادي أنه يستحيل أن يحفظ ربنا الذكر وتضيع لغته ، ولاحظ العبارة عن القرآن بكلمة « الذكر » ، ودلالة الذكر على اللسان ، وأن المحفوظ هو هذا القرآن وهذا اللسان الذي يذكر

به ، ثم لاحظ ضمانة أخرى لبقاء عصابة في الأرض قائمة على هذا الدين إلى أن تقوم الساعة ؛ لأن حفظ الذكر من القوي العزيز يعني حفظ الذاكرين ، وأنهم في جنب الله ، وما كان في جنب الله لا يضيع .

ثم شيء آخر هو أن الإعجاز أفاد أنه ليس هناك قرآن غير معجز ، فلو نقلت القرآن إلى كل لغات الأرض ، فلا يجوز أن تسمى ما نقلته قرآنًا ؛ لأنه لا قرآن إلا الذي في هذا اللسان العربي المبين ، ومن أراد هذا القرآن فليدخله من باب هذا اللسان العربي المبين. ويلاحظ أن الله سبحانه وتعالى ما أرسل رسولاً إلا بلسان قومه ثم أرسل محمدًا صلوات الله وسلامه عليه للناس كافة بهذا اللسان العربي المبين ؛ فدل دلالة قاطعة على أن هذا اللسان العربي المبين هو أقرب ألسنة البشر إلى فطرة البيان التي فطر الله الناس عليها .

ومن الغريب والعجيب أن كل هذا غائب أو مسكوت عنه في بحوثنا وكتبنا ومناهجنا التي يُعدُّ عليها وبها أجيالنا ، وكان من الواجب أن يكون حاضرًا ، وأن تسعى أقلام العلماء والباحثين لكشف هذه الطاقات التي هيأت العربية لهذا الذي لم تتهيأ له لغة من لغات البشر ، والذي تميزت به . وقد نبه الكتاب العزيز إلى أن هذا في النظم والتأليف والسبك والنحت والتصوير كما قال سبحانه في خطابه لمن تحداهم به : ﴿ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ ﴾ (هود:١٣) ؛ لأن كلمة « مفتريات » أبعدت عن التحدي كلَّ ما عدا التأليف والتركيب ، وهذا يعني أن هذا التأليف والتركيب هو الطاقة والكنز المذخور في هذا اللسان ، وهو الذي يجب أن تبحثوا عنه .

وكل أهل الأرض يهتمون بلغاتهم مهما كان شأنها ، وأعجبُ مِن ترْك هذا ما تراه من قشور سطحية في دراسة لغتنا في مدارسنا ومعاهدنا ، وأعجبُ مِن كل عجب أن تمتلئ بلادنا بمدارس أجنبية ليس للغتنا فيها شيء ، ولا لتاريخنا ولا لقيمنا فضلاً عن عقائدنا وآدابنا . ومراجعة كل هذا من أوجب الواجبات

الذي يقتضيه رشاد العقل ، ويقتضيه احترام الأمم لأنفسها ولغاتها وآدابها وتاريخها ؛ هذا وجه من وجوه دلالة الإعجاز .

والوجه الثاني هو شهادة الإعجاز القاطعة على أن الجيل الذي خوطب بالتحدي هو خير أجيال الأرض في صناعة البيان ، وخير أجيال الأرض في معرفة أسرار البيان التي بها يفضل بعضه بعضًا ، وسأجعل هذين في كلام واحد ؛ لأنهما صادران من مصدر واحد . هما البيان ؛ أعني صناعة الشعر والكلام العالي ، والتبيين ؛ أعني تمييز الكلام ومعرفة طبقاته . ولك أن تقول : هما «الإبانة والاستبانة» كما كان يقول المرحوم محمود شاكر ، أو «البيان والتبيين» كما قلت مقتبسًا من عنوان كتاب الجاحظ . ولا شك أن كل متكلم محسن ومتقن في بيانه في داخله قدرة تُحسن تمييز الكلام ومعرفة فاضلة وأفضله ، وأنها هي التي ترشده إلى الكلمة الأعلى والنظم الأوفى والسبك الأحكم ، وأن حوليَّ زهير كان لأن زهيرًا يمكث الحول وهو يراجع ، فيحذف هذه ويضيف غيرها ، وهذا هو صلب عمل القَدَرَة على نقد الكلام وتمييزه ، ولهذا كان البيان والتبيين ـ كما يقول الجاحظ ـ والإبانة والاستبانة ـ كما يقول المرحوم شاكر ـ وجهين لشيء واحد .

وقد أجمع أعيان العلماء في الأمة على أن الجيل الذي نزل فيه القرآن كان أعلم أجيال العرب في هذين الأمرين ؛ يقول الجاحظ : «ونحن ـ أبقاك الله ـ إذا ادّعينا للعرب أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز ، ومن المنثور والأسجاع ، ومن المزدوج وما لا يزدوج ، فمَعَنا العلمُ أنّ ذلك لهم شاهدٌ صادقٌ من الديباجة الكريمة ، والرونق العجيب ، والسَّبْك والنَّحْت ، الذي لا يستطيع أشعْرُ الناس اليومَ ، ولا أرفعهم في البيان أن يقول مثلَ ذلك إلا في اليسير ، والنّبْذِ القليل»[1]. والجاحظ إمام متبع ولا يجهل قدَره من يعرف أقدار العلماء ،

---

(١) البيان والتبين ٢٩/٣ .

وكان يمثِّل ذروةَ العلم بالشعر ، كما كان سيبويه والخليل يمثلان ذروة العلم بالنحو ، ولم ينتفع عبد القاهر في تأسيس علم البلاغة بأحد كما انتفع بهؤلاء الثلاثة . وكلامه هذا فيه شهادتان ؛ الأولى : فضل العرب ـ أعني الجيل الذي نزل فيه القرآن ـ على الأمم كلها في البيان ، ثم فضل هذا الجيل على الأجيال من بعده ، وقد دل الجاحظ على هذا الثاني بقوله : « لا يستطيع أشعَرُ الناس اليوم ، ولا أرفعُهم في البيان أن يقول مثلَ ذلك » . وتذكَّرْ أنّ هذه الشهادة وإن كانت في البيان فهي متضمنة شهادة لهذا الجيل في التبيين ؛ لأنّ الجاحظ هو صاحب كلمة البيان والتبيين ، ولم أرهما عنوانًا لكتاب قبله ولا بعده ، فهو صاحب هذا الاقتران الجليل بين هاتين القوتين من قوى النفس الإنسانية .

ويقول عبد القاهر وهو يجعل القدرتين ـ القدرة على صناعة البيان ، والقدرة على معرفة طبقات البيان ـ قدرة واحدة ، وأن الأصل في هذه القدرة الواحدة والقدوة هم العرب ، قال رحمه الله في مقدمة « الرسالة الشافية » : « معلوم أن سبيل الكلام سبيلُ ما يدخله التفاضل ، وأن للتفاضل فيه غايات ينأى بعضها عن بعض ، ومنازل يعلو بعضها بعضًا ، وأنّ علم ذلك علم يخصّ أهله ، وأن الأصل والقدوة فيه العرب ، ومن عداهم تبعٌ لهم ، وقاصرٌ فيه عنهم ، وأنه لا يجوز أن يُدَّعى للمتأخرين من الخطباء والبلغاء عن زمان النبي ﷺ الذي نزل فيه الوحي ، وكان فيه التحدّي ، أنهم زادوا على أولئك الأولين ، أو كَمَلُوا في علم البلاغة أو تعاطيها لما لم يَكْمُلُوا له . كيف ؟ ونحن نراهم يُخْمِلون عنهم أنفُسَهم ، ويبرأون من دعوى المداناة معهم ، فضلاً عن الزيادة عليهم »[1] ، ثم استشهد عبد القاهر بأقوال لأهل البلاغة في الزمن المتأخر عن زمن الوحي ، وأنهم كانوا يقولون : كيف نجاريهم وإنما نجري على ما سبق إلينا من أعراقهم؟! وهذا مشهور وعليه الإجماع . وإنما ذكرت كلام الشيخين أبي عثمان وعبد القاهر لأنهما أكبر قمتين في علم بلاغة هذا اللسان الشريف .

---

(١) الرسالة الشافية ص ٥٧٩ ، ملحقة بدلائل الإعجاز .

قلت : إن إعجاز القرآن فيه شهادة قاطعة لهذا الجيل بالتفوق الذي لا ينازعه فيه جيل آخر في هذين البابين : باب صناعة البيان ، وباب العلم بمراتب الكلام وتفاضله ، وتلاحظ هذا في نص عبد القاهر ؛ لأنه لما قال : والقدوة فيه العرب ، وأنه لا يجوز لمن تأخر عن زمانهم أن يدَّعِي الزيادة عليهم ، ذكر التحدي ، لأن التحدي لا يوجَّه إلا للأقوى . ثم إن رسول الله ﷺ علم ذلك في قومه ، وعلم أنهم حين يسمعون ما أنزل الله عليه لا يشكُّون لحظة أنه ليس من جنس كلامهم ؛ لأنهم يعلمون العلم القاطع الفرق بينه وبين كلامهم ، ولأنه عليه السلام أول من واجه هذا لما أنزل عليه الآيات الأولى من سورة « اقرأ » ، كان عليه السلام أول من أدرك أن هذا كلام الله ، ولذلك لم يكن عليه السلام يزيد في دعوة الناس إلى الدين عن قراءة القرآن ، فلم يدخل مع أحد في جدال ولا في حوار ولا في شيء من ذلك ، وإنما كان يُسمعهم آيات الله ، وهو يعلم علم اليقين أنّ هذا السامع متيقِّنٌ أنّ الذي يسمعه ليس من كلام الناس ، فإن اهتدى فبفضل من الله ، وإن انصرف فليس ذلك عن قصور في الدليل ، وإنما هو العناد والخذلان .

وقد ذكر المرحوم محمود شاكر أن القدرة على تمييز البيان الذي هو نهاية الطاقة الإنسانية ، والبيان الذي تجاوز هذه الطاقة ، ما كان يمكن أن تتوفر هذه القدرة لهذا الجيل إلا « بعد الدُّرْبة الطويلة المتوارثة ، ثم لا يبلغ هذه المرتبة من القدرة على الفصل في هذه الآية الفريدة في تاريخ الألسنة البشرية ، إلا بعد أن يمارس الفَصْل والتفضيل والممايلة والمقايسة على ضروب من الكلام قد بلغت القمَّة الشامخة في البيان الإنساني . أو على الأصح بلغت من النقاء والدقة والأناقة واللطف أقصى غاية ، وبلغت من العمق في الدلالة بالألفاظ والتراكيب والصور أقصى التوتُّر المفضي إلى سر البيان الكامن في نفوس البشر ، وإلا يكن ذلك كذلك فإنّ اختراق الحاجز بين البيان الإنساني والبلاغ الإلهي الملفوظ يكاد عندئذ يبلغ حدَّ الاستحالة »[1] .

---

(١) قضية الشعر الجاهلي ص ١١٧ ، ١١٨ .

والقدرة على اختراق الحاجز بين البيان الإنساني والبلاغي الإلهي ، تكررت بمعناها كثيرًا في كلام المرحوم محمود شاكر والباقلاني ، وأن سبيلها سبيل واحد ؛ هو تكون الذائقة البيانية التي لم يعوِّل الكتاب العزيز إلا عليها في آية سيدنا رسول الله ﷺ ، وأنّ ضروب الكلام التي بلغت القمَّة الشامخة من البيان الإنساني هي الشعر الجاهلي ؛ لأنه لم يكن بين يدي جيل المبعث سواه ، وأنه هو المادة المتوارثة ، وأنّ طول المزاولة لهذا اللون من البيان هو الذي أفضى بهذا الجيل إلى سر البيان الكامن في نفوس البشر . وهذا الإفضاء نهاية الخبرة بمعرفة طبقات الكلام ، وأنّ إدراك التفاوت بين هذه الطبقات ومعرفة الفرق بين النابغة وزهير وامرئ القيس والأعشى معرفة متأخرة جدًّا بالنسبة إلى معرفة سر البيان الكامن في نفوس البشر ، الذي يسميه الباقلاني « نهاية الطوق » ، ويسميه شاكر « اختراق الحاجز » . وهذا النص يبين سرّ تفوُّق هذا الجيل في نقد الكلام وتمييزه ، وأنّ وصوله إلى سر البيان الكامن في نفوس البشر هو نهاية الطوق الذي لا يتجاوزه إلا البلاغ الإلهي .

ويصف المرحوم محمود شاكر الشعر الجاهلي بأنّ فيه صفات مُربية على كل الصفات التي في آداب الأمم كلها إرباء حقيقيًّا ، وأنّ هذا الإرباء يُدرَك بالتأمّل والتبيين ، وأنّ هذا التفوق البالغ للشعر الجاهليّ على كل آداب الأمم مدلول عليه بأمر إلهي ، وهو المطالبة الفريدة لجنس واحد من البشر ، في زمن واحد من الأزمنة ، خُتمت بآيته النبوةُ في الأرض إلى أن تقوم الساعة ، والمطالبة التي هي دليل تفوق هذا الشعر الجاهلي على كل بيان إنساني هي أن يأتوا بسورة من مثله ، سواء كان ذلك من إنشائهم أو من محفوظهم ، فكل الذي في صدورهم وأفواههم لا يحصل سورة من مثله ، أعني سورة ﴿ إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ﴾ ، وهي سطر واحد ، وهذا ما نلقى الله عليه .

وكان المرحوم محمود شاكر لا يملّ من الإشارة إلى شغَف هذا الجيل بالشعر ، وحبِّه له ، وولَعِه به ، وطول تأمُّله له ، ولم يكن هذا شيئًا جديدًا ؛ لأنّ كلام علمائنا متظاهرٌ في أن القوم كانوا رواة أشعار ، وكان يحفظ بعضهم شعر بعض ، وكانوا يحفظون شعر من سبقوهم ، وكان الشعر شاغلهم ، ولم يشغلهم عنه شاغل . ولكن المرحوم شاكر أكثَرَ بيانَ ربطِ هذا بالإعجاز ، وأنّ هذا الجيل تهيأ بهذا لمعرفة أمر صعب جدًّا ، وهو نهاية القدرة الإنسانية في صناعة البيان التي كان يعبر عنها الباقلاني بالتناهي ، ثم إدراك ما فوق هذا التناهي وهو البلاغ الإلهي كما يقول شاكر ، أو الأمر الإلهي كما يقول الباقلاني ، ثم اليقين الذي عند الكافة في أن هذا الشعر الجاهلي هو ذروة التناهي في الطاقة الإنسانية ، وأنه لن ينازعه منازع ، ولا يجاريه ، وإنما يجري على ما سبق إليه من عرق .

ولم يكتب أحد عن الشعر الجاهلي والإعجاز في زماننا كما كتب محمود شاكر ذلك ؛ لأنّ ما سماه هو « محنة الشعر الجاهلي » أدخلتْه هذا الباب ، ولم يكن له مفرّ من أن يدرك بذات نفسه الشيء الذي ينفرّد به الشعر الجاهلي عن شعر العصور كلها ، حتى يتأكد له أنه ليس شعرًا منحولاً كما سمع من أساتذته في الجامعة ، وما زال يعالج هذا الشعر حتى أدرك خصوصيته الدالة عليه دلالة قاطعة ، ثم أدرك الفرق بينه وبين ما أنزله الله على رسول الله ﷺ ، ودخل ذات التجربة التي دخلها جيل المبعث .

ومن كلماته الجامعة التي وصف فيها هذا الجيل وشغله الشاغل في تذوق الشعر قوله: « كانوا يستقبلونه استقبال الحفاوة والشغف واللذة والبهاء والخيلاء، لا يزالون يتذوقونه تذوّقًا مستمرًّا بشفاهٍ عوامل في المحافل الجامعة ، وفي الوَحْدة المتمطية بهم مع آناء الليل وأطراف النهار . كان تذوق الشعر هو عمل النفس العربية الجاهلية ، لا تأخذها عنه فترةٌ ولا ملل ، بل تهتز وتنشط وتبتهج ،

وتجدّ وتهزل ، وتنبسطُ وتنقبض ، وتجد فيه لـذة الحيـاة الـتي تخـالط الأحيـاء بالليل والنهار ، فهي عليه وعلى ما تجـدُ لـه مـن الأريحيـة أشـدُّ حرصًـا مـن حرصها على كل نفيسٍ وغالٍ »[١].

وذكر حازم القرطاجني أن الجاهليين كان في أيديهم أصول في نقد الشعـر وتقويمه كانت موضع اتفاق بينهم ، وأنهم كانوا يقومون على تثقيف أنفسـهم ، وصقل مواهبهم ، وكان يستدرك بعضـهم علـى بعـض في ضـوء هـذه الأصـول المتفق عليها ، وأنّ هـذه الأصـول مفرَّقـة في الكتـب ، وأنّ الـذي عنـده مكتبـة جامعة يستطيع أن يجمعها منها ، وأنها هي التي أُخذت منها قوانين البلاغة التي بين أيدينا[٢]. وهذا أدخل في بـاب اكتسـاب هـذه المقـدرة المتميـزة مـن كـلام الأستاذ محمود شاكر ؛ لأنّ محمودًا ذكَر ولَعَهم بالشعر ، وحازما ذكر شغلهم بأصول في نقد الشعر وتقويمه مسلَّمٍ بها ، وأنه كان يستدرك بعضهم على بعض في ضوئها .

وهذا كلُّه غائبٌ ، وحاضرٌ بين أيدي أبنائنا أن حازمًا نقل إلينا بلاغة اليونان ، فغابت الحقيقة وحضرت الأكذوبة ، ورحم الله محمد بن إدريس الشـافعي فقـد قال : « فالواجب على العالمين ألا يقولوا إلا من حيث علموا ، وقـد تكلّـم في العلم مَن لو أمسك عن بعـض مـا تكلّـم فيـه منـه ، لكـان الإمسـاك أولى بـه ، وأقرب إلى السلامة له إن شاء الله »[٣].

قلتُ : أجْمعَ من يُعتدُّ بإجماعهم من القدماء والمحدَثين أنّ إعجـاز القـرآن وقرينه التحدي دلَّ دلالة قاطعة على أنّ الجيل الذي خوطب بالتحدّي قـد بلـغ ذروة ما بلغه أيُّ جيل من أجيال البشر في أمرين ؛ الأول : القدرة التي لا تُنازع في صناعة البيان ، والثـاني : القـدرة الـتي لا تُنـازع في معرفـة طبقـات الكـلام

---

(١) قضية الشعر الجاهلي ص ١٠٢ .
(٢) ينظر : منهاج البلغاء ص ٢٦ .
(٣) الرسالة ص ٤١ .

ومراتبه ومنازله ، وقد لخص المرحوم شاكر هذا الأمر حين بيّن أنه لابدّ أن يكون هذا الجيل الذي جعله الله سبحانه وتعالى قائمًا مقام الأجيال كلها في التحدّي قد بلغ في القدرة على تمييز صنوف الكلام مبلغًا لم يبلغه جيل قبله ، ولن يصل إليه جيل بعده ، وأنْ يكون بيانُه الذي كان مقصودًا بالتحدي بيانًا قد بلغ غاية ما يبلغه بيان الناس عربًا وغير عرب[1].

ويمكنك أن تستخرج بلوغ بيانهم غاية ما يبلغه بيان الناس عربًا وغير عرب من قوله تعالى في سورة هود : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَـٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ (هود:١٣،١٤) ، الاستفهام في قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ معناه الأمر ، وموضع الشاهد هو قوله تعالى : ﴿ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ ﴾ ؛ لأن ترتيب الأمر بالعلم بأنه أُنزل بعلم الله على عدم استجابتهم قاطعٌ في أنه لن يأتي جيل بعدهم هو أقدر منهم في البيان ، ولو كان سبحانه يعلم ذلك ما رتَّب وجوب العلم بأنه كلامُه على عجزهم ؛ لأنهم إن عجزوا فقد يستطيع غيرهم . وهذا بيّن في أنّ تفوق هذا الجيل دل عليه شعرُه الذي فيه صفات مريبة إرباء حقيقيًّا عن كل الذي في صفات الشعر ، ودلّ عليه إجماع الأمّة ، ودلّ عليه النظر المنطقي المستخلص من توجيه التحدي لهم ، ثم دلّ عليه النقل .

ومع كل هذا الذي لاريب فيه نكتب في الشعر في العصر الجاهلي والنقد في العصر الجاهلي عكس هذا ، وكأنه لم يكن ، بل وكأننا لم نقرأ الشعر الجاهلي ، أو قرأناه ولم نفهمه ، وكأننا لم نقرأ شيئًا في تراثنا الأدبي والنقدي ، وقول أبي عبيدة وخلف الأحمر ومن في زمانهم : « ذهب الذين يحسنون فهم الشعر » ، ولم يذهب في زمانهم إلا جيلُ البعث ، ومَن وَلَدوا ، ويقول كتَّابُنا

---

(١) ينظر : مداخل إعجاز القرآن ص ١٦٥ .

في الشعر الجاهلي : إنه شعر حسِّي ومادي وسطحي وشبقي ، وليس فيه إلا الغريب ، ودعك من أنه منحول في الإسلام . والبلوى في الذي بين أيدينا ، وأن النقد في هذا العصر نقد سطحي وانطباعي ، وبدايةٌ لعلمِ قومٍ يتعلَّمون بدايات النقد ، ولا يجوز بقاء هذا ، وإنما الواجب المراجعة ، ليس لأنه نقض لآية النبي ﷺ ، وإنما لأنه نقض للفهم . ونقض للذوق ، ونقض للتاريخ . ولم أقرأ كلمة واحدة مما يكتب الآن عن العصر الجاهلي في الشعر والنقد في كلام علمائنا ، وإنما ظهر هذا الجهل وهذا التزوير وهذا الكذب على العلم والعقل والنقل والتاريخ بعد زمن الاستعمار ، وقرأت أسوأ منه في كلام بعض المستشرقين ، وهم لا يلامون لأنّ الأدب ليس أدبهم ، والتاريخ ليس تاريخهم ، وقضية الإعجاز ليست قضيتهم ، إنما العجيب أن ينقل إخوانُنا هذه السخائم ويعدونها علمًا ، وبدلاً من أن يصحِّحوا هذه الخطايا صيَّروا أنفسهم تلاميذ لأعدائهم ينقلون عنهم ما يسيئ إلى الواقع والتاريخ والدين . ويضع أحد الكُتاب الذين يأخذ عنهم صغارُنا كلمة « الشبقية » ـ ومعناها الولع الجنسي ـ عنوانًا لدراسة شعر امرئ القيس شاعر شعراء الجاهلية !

وقضية الإعجاز قضية أدبية من الرأس إلى القدم ، وعبد القاهر الذي كتب أوسع ما كُتب في هذه القضية يؤكّد أنّ الشعر ـ يعني الجاهلي ـ هو المدخل الذي ليس لنا سبيل إلى دراسة الإعجاز إلا منه ، وأنّ الصادّين عن الشعر صادون عن الإعجاز ، وهم بمنزلة من يمنع الناس من تلاوة القرآن الكريم ؛ لأنّ المقصود من التلاوة أن تظل المعجزة قائمة في الأمة . ومِن قبله قال الباقلاني إنه لا يمكننا أن نُكلِّم في الإعجاز من كان عن دراسة الأدب بمعزل ، وله في كتابه دراسات في علم نقد الشعر والأدب ليس لها نظير في الكتب المتخصصة مثل الموازنة والوساطة . ولا وجه لإبعاد دراسة الإعجاز عن الدراسة الأدبية حتى إنك تفهم من كلام الباقلاني وعبد القاهر أنّ دراسة الإعجاز بمعزل عن الشعر دراسة للإعجاز بمعزل عن الإعجاز . وذكر المرحوم محمود

شاكر أنّ من يدرسون الشعر الجاهلي في غيبة قضية الإعجاز هم بمثابة من يدرس الشعر الجاهلي في غيبة الشعر الجاهلي نفسه، وله في هذا كلام متسع جدًّا ومفيد جدًّا، ومنه قوله: «لا يجوز لأحد عاقل أن يُسقط هذه الحقيقة من الدراسة الأدبية - وأراد حادثة نزول القرآن المعجز - لأن معنى إسقاطها من الدراسة هو عزل حقيقة في عصر بعينه عن عصرها وعن أصحابها، ثم دراسة هذا العصر مجرَّدًا من الناس الذين كانوا فيه، والذين كانت هذه الحقيقة قائمة فيه بهم وفيهم. ولو فعلنا لكان معنى ذلك أننا ندرس عصرًا فارغًا من أهله من البشر، وهذا عبث فارغ، بل جهل، بل هو جنون مطبق على الأصح»[1]. لا يستطيع أحد أن يقول إن محمودًا شاكرًا يكتب بغير علم، أو أنه لا يحسب حساب كل كلمة يكتبها قلمه، والمسألة واضحة جدًّا لأنّ أي مبتدئ في الدرس يعلم أن أي دراسة لأي عصر تُسقط من أحداثه أكبر حدَثٍ هو عبث، سواء كان الدارس من المؤمنين بهذا الحدث، أو من غير المؤمنين به، المهم أنه حَدَثَ حَدثٌ.

ثم إنّ مرادي في العنوان بكلمة «وجوب المراجعة» قد ظهر الآن، وأنّ المراد المراجعة الواجبة في تقدير الشعر الجاهلي، والمراجعة الواجبة في تقدير النقد في العصر الجاهلي، والمراجعة الواجبة في درس اللغة ومناهجها، والمراجعة الواجبة في الاهتمام بالأحداث التاريخية التي تلاحقت في العصر الجاهلي، وأولها وأعلاها نزول الكتاب العزيز الذي هو آية النبوّة.

هذا الكتاب العزيز الذي حفظه ربنا بالإعجاز الذي هو حصن حصين له فلا تدخل فيه كلمة من كلام البشر ولا تسقط منه كلمة من كلام الله. والذي تعهّد ربنا بحفظه، والذي هو دين الله الباقي في خلقه إلى أن يبطل التكليف، أقول هذا القرآن برٌّ كله وعدل كله ورحمة كله وأمن كله وعمل صالح كله. حرّم الله فيه

(١) قضية الشعر الجاهلي ص ٥٦.

الدماء والأموال والأعراض إلا بحق ، وحرّم فيه القمع والقهر والظلم والبطش والاستعلاء والعجرفة وليس لقهر الإنسان مبرّرٌ يبرّره . ما ترك سبحانه وتعالى خيراً إلا أمرنا به في هذا الكتاب وما ترك شرًّا إلا نهانا عنه وأخبرنا سبحانه أنه أنزله ليخرج الناس كل الناس من آمن به ومن كفر من الظلمات إلى النور والجهل ظلمات والبغي ظلمات والقمع ظلمات والظلم ظلمات والفقر ظلمات والتخلف ظلمات والفجور ظلمات والغطرسة ظلمات ، والعلم نور والتقدم نور والعدل نور والحرية نور واحترام النفس الإنسانية نور ، وهكذا تجد كل ما تتقدم به الأمم في العلم والصناعة والثروة والصحة نجد كل ذلك نوراً ونجد كل ما تتخلف به الأمم المتخلفة من الجهل والفقر والقمع والظلم كل ذلك ظلمات وقد اختصر القرآن الكريم رسالته لهذه البشرية بأنه هو الذي يخرجها من الظلمات إلى النور ، وفي ذلك فليعمل العاملون وفي ذلك فليتنافس المتنافسون .

وتعجب من كتاب هذا شأنه وهذا وصفه وهذا اعتقادنا فيه وهو أصل ديننا ثم يقول بعضنا إن القتل والتخريب والإجرام والإرهاب إن كل هذه الظلمات تطرف إسلامي ، ولا يجوز لمن آمن أن الذي بين الدّفتين كلام الله أن ينسب الإرهاب الذي هو إجرام محض وضلال محض وظلام محض بأنه تطرف إسلامي أو تطرف في الفكر الإسلامي وكل ما يوصف بأنه إسلامي لا شرَّ فيه البتّة ، وكما حفظ ربنا القرآن بالإعجاز فلا تدخل فيه كلمة من خارجه ، كذلك هيأ ربنا لهذا الفكر من العلماء العاملين العارفين بدين الله من ينفون عنه غلو الغالين وكلام المبطلين فليس في الفكر الإسلامي كلمة ضالة إلا وتواجهها كتيبة من كلمات أهل الحق وأهل العدل .

فلابد أن تتطهر أقلامنا وألسنتنا من كل كلام يوهم أن في دين الله تَطَرُّفًا وإرهابًا لأن هذا إذا لم يكن خطراً علينا نحن الكبار فهو خطر على أولادنا الذين تتشكل عقولهم وعقائدهم بما يقرؤون وبما يسمعون .

والكل يعلم أن الإرهاب على أرضنا العربية صناعة من وضعوا هذا الوفر من المال في أيديهم وهذا التنوع من السلاح المتقدم المتوفر في أيديهم وأعدوا أفرادهم على هذا المستوى من التدريب وكل هذا لم يتوفر لقطر عربي وإنما توفّر في أيدي من يدمرون بلاد العرب وليس هذا في بلادنا لصالح أحدًا إلا أفعى صهيون التي اغتصبت جزءًا من أرضنا وصارت تعيش في بحر من العالم العربي يفوق عددهم ثلاثمائة مليون ولابد يومًا أن يخرجوها من أرضهم . فكان أمنها وأمانها أن يتآكل هذا الكمّ العربي المخيف وأن يأكل العراقي العراقي والسوري السوري وأن يظهر فيهم من يقتلهم جميعًا ليقيم دولة الخلافة على مقابرهم ، ثم رأى من صنع هذا المسرح المرعب أن من تمام الفائدة أن ينسب هذا التخريب وهذا التخلف وهذا القتل وهذه الهمجية وهذه البربرية إلى الإسلام وأن تسمّى بأسماء إسلامية فهذه دولة الخلافة وهذا جيش النصرة وهذا جيش محمد إلى آخر ما ترى حتى يضيق الناس بالخلافة وبالنصر وبجيش محمد ويكفر بكل ذلك من يكفر .

وكان من حق أنفسنا علينا أن نواجه جميعًا هذا الكذب وأن ندفع عن ديننا وتاريخنا وقرآننا وسنة نبينا ﷺ وأن تجتمع الأمة كلها أفرادًا وجماعات وحكامًا ومحكومين يرفضون هذا الباطل ، أقول بدل هذا دَفَعَتْ الغفلةُ بعضنا ممن هم متصادمون مع الجماعات الإسلامية من أفراد وجماعات وأنظمة إلى مجاراة هذا الباطل والمشاركة في زفَّة التطرف الإسلامي والإرهاب الإسلامي وخطر الإسلام السياسي ، ونسي هؤلاء أنهم مسلمون وأن هذا نيل من عقيدتهم التي هم مؤمنون بها إيمانًا صادقًا وهذا ما أراه ولكنها الغفلة وضراوة العداوة لما يسمى بالجماعات الإسلامية في السياسة وقد ذكرت في بعض ما كتبت أن قضية الدين والسياسة قضية يمكن إنهائها في أسبوع واحد يجتمع فيه بعض علماء السياسة الشرعية وبعض علماء علم السياسة المعاصرة وسيجدون مواطن

الاتفاق أكثر من مواطن الاختلاف وسيحددون ما يدخل فيه الدين من الأمر بالعدل والبر والرحمة والبعد عن الظلم وما لا يدخل فيه الدين مما هو من شئون دنيانا وبذلك تنتهي قصة الدين والسياسة والتجمعات السياسية باسم الدين وينتهي هذا الصراع الذي استغله خصومنا استغلالاً ناجحًا لمصالحهم وخسرنا نحن الكثير بسببه ثم كان من سوء طالع هذه المرحلة أن أوغلت بعض النظم السياسية في البطش والقمع والقهر وهدم البيوت على رؤوس أصحابها وتهجير أبناء الوطن من مساكنهم إلى آخر البلايا التي لم يَفْعلها الاستعمار الأوربي أيام أن كان في بلادنا فكان من أثر هذا الظلم الواقع على أرضنا أن خرج منا الغاضبون الحانقون الموتورون الذين قتل آباؤهم أو إخوانهم أو أولادهم تحت سمعهم وبصرهم ولم يجدوا من ينصفهم لا قضاء عادلاً ولا حاكمًا منصفًا فطارت نفوسهم وانضموا إلى هذه العصابات المخربة والمدمرّة لبلادنا ، والمظلوم لو لم يجد من ينصفه من ظالمه إلا الشيطان لانضم إلى الشيطان ليحارب معه مَنْ ظلمه ، وكان يجب أن يكون هذا مفهومًا عند الكافة وألا يَصْنَع النظامُ له أعداءً من شعبه ومن داخله وحسبه أن يكون معه شعبه وليس أحد من شعبه عليه وأن الاختلاف مع أبناء شعبه اختلاف العائلة الواحدة وأبناء الأب الواحد لأن أرْضَنَا أمُّنَا وبلادنا هي الأم والأب معًا ، وهذا شأن العقلاء من السياسيين من المسلمين وغير المسلمين ولن تُسَاسَ البلاد إلا بهذا ولن يتأسس نظام سياسي وحوله ناس إلا على هذا . هذا . ويجب أن نتأكد من أن القتل والقمع والظلم قضى على الناس الذين كانوا يقولون :

بلادي وإن جارت عليّ عزيزة وأَهْلِي وإنْ ضَنُّوا علي كرامُ

ومرة ثانية إن القتل الظالم والقمع والظلم والبطش والغطرسة ذهبت بالناس الذين كانوا يقولون :

قومي هم قتلوا أمَيْمَ أخي فإذا رميتُ يُصيبني سَهْمي

ولـــئن عَفَـــوْتُ لأعْفُـــوَنْ جَلَـــلاً   ولـــئن ســـطوت لأوهـــنَنْ عظمـــي

وذهب بالذي يقول :

وظلم ذوي القـــربى أشـــدُّ مضاضـــةً   على النفس من وقع الحســـام المهنـــد

فعاش بوجعه من ظلـم ذوي القربـى ولم يـرمهم بحجـر وأبقـى لنـا الـذين وجدوا الشيطان يحاربنا فحاربونا معه .

ونسأل الله أن يلطف بالبلاد والعباد وصلى الله على سيدنا محمد وعلـى آلـه ومن تبعهم بإحسان .

المعادي الجديدة في ليلة الثلاثاء

٢٨ من ربيع الأول ١٤٣٨هـ

٢٧ من ديسمبر ٢٠١٦م

محمد محمد أبوموسى

عضو هيئة كبار العلماء

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

اللهم إني أستعينك على أن أذكرك ما ذكرك الذاكرون ، وأن أستغفرك ما استغفرك الأوابون ، وأسألك توبة محاءة ، ورحمة واسعة ، وسترًا لا ينكشف .

اللهم إني أسألك أن تجعل كلمتك التي أنت قائلها إرثًا قائمًا في عقبي إلى يوم أن نلقاك ﴿ **وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَـٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ** ﴾ (البقرة:١٣٢) .

وبعد ...

فإن دراسة الكلام المختار وتحليله واستجلاء معانيه هي الغاية التي وراء كل فروع الدراسات اللغوية بمختلف مذاهبها .

ولم يقف علماؤنا عند كلام يحللونه ويستخرجون منه كما وقفوا عند كلام الله سبحانه ، وقد استخرجوا من أنفسهم أدق الوسائل وأعمقها ، وأحكمها في هذا الباب ، لأنهم يحرصون على أمرين . الأول : ألا يفوتهم معنى من معاني كلام الله فلا يستخرجونه ، والثاني : ألا يستخرجوا من كلام الله غير مراده سبحانه لأن في فوات الأولى نقص يلحق الشريعة ، وفي فوات الثانية دخول ما ليس من شرع الله فيه ، وهذان محظوران كل حظر .

ولهذا أحكموا وسائلهم اللغوية والبلاغية وراجعوا ودققوا حتى استيقنوا . وقد كان الفقهاء من أكثر علمائنا احتياطا في هذا الباب ، وكانت لهم ملاحظات واعتبارات غاية في الدقة ، اقرأ كتاب «الرسالة» للشافعي ، وتأمل كيف كانت تنفذ فطنته في اختصار شديد إلى المسافات الممتدة وراء المعاني الظاهرة ،

وكيف كان يلتقط رقائق تذهلك حين يكشف وجهها ، ويضع اليد على العلاقة المتينة بين اللفظ وما استخرجه منه ، وكيف كان يعتبر وسائل متعددة ، منها ما يتصل بالسياق الخاص والسياق العام ، ومنها ما يقوم على ثقافات ومعارف خارج التركيب اللغوي ، وكلام الشافعي كله شاهد على منهج دقيق في تحليل النصوص وطريقة حوار الكلام ومجاذبته ، تأمل تفسيره لكلمة الحكمة في قوله تعالى : ﴿ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ﴾ (الأحزاب:٣٤) .

يقول الشافعي : « سمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول : الحكمة سنة رسول الله » .

ثم رجح الشافعي ذلك بمرجحات منها أن الحكمة حين تأتي في الكتاب العزيز تكون مقترنة بالكتاب لا تقدم عليه ، وإنما يكون التركيب « الكتاب والحكمة » وهذا يعني أنها تتلو الكتاب دائمًا وهذا يجعلها أشبه بالسُّنَّة ، ثم إن هذا التركيب « الكتاب والحكمة » يأتي في القرآن مفعولاً به للفعل « يُعَلِّم » : ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ (الجمعة:٢) .

والرسول ﷺ إنما علم الناس الكتاب والسُّنَّة ، ثم إن رسول الله ﷺ يأتي في ذكر الإيمان مقترنًا باسم الله سبحانه ، وهذا يرجح أن تكون الحكمة المقترنة بالكتاب هي السُّنَّة .

وهكذا ترى هذه تأملات لغوية ، وملاحظة قرائن أسلوبية تقوم على مراجعة مواقع الكلمة في السياق القرآني ، واستقصاء ذلك واصطناعه في استخراج المعنى . وكان المفسرون والفقهاء شيوخ لغة وشعر ورواية ، وكان العلم باللغة والشعر أصل العلم كله في التفسير والفقه وأصول الدين ، وقد قال الأصمعي : قرأت شعر الشنفرى على محمد بن إدريس ، وقال : قرأت ديوان هذيل على شاب من شباب قريش يقال له محمد بن إدريس الشافعي ، وكان مالك بن أنس يقول : « لا أوتي برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغة العرب إلا جعلته نكالاً » ويقول مجاهد : « لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن

يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالمًا بلغات العرب» وهذا كلام يدخل المسألة باب الحل والحرمة . ويُحرِّم على من لم يفهم اللغة والنحو أن يفسر القرآن .

ويقول ابن عباس : «الشعر ديوان العرب فإذا خفي عليهم الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغتهم رجعوا إلى ديوانهم فالتمسوا معرفة ذلك» .

ويقوم بعض كُتَّابنا بتفسير القرآن تفسيرًا بعيدًا عن الإعراب واللغة ومعتمدًا على إيحاء الألفاظ وظلالها وهذا ليس هو الطريق الذي سلكه أهل العلم . وإن كان قد خُدع به من لم يؤسسوا علمهم على الوجه الصحيح . كما أن بعض المشتغلين بالعلم يدعون إلى الرجوع إلى القرآن وحده في دراسة أصول العربية من نحو وصرف وبلاغة ، وهذا خطأ بَيِّن لأن القرآن إنما يفهم في ضوء اللسان الذي أنزله الله به ، وهذه قاعدة العلماء ، ولهذا حفظوا اللسان ، وحفظوا شعره ونثره ، وما تراجز به الأعرابُ على أفواه القلب كما كانوا يقولون ، لأن هذا الذي يتناثر من أفواههم هو السبيل إلى فهم القرآن .

«روي عن ابن عباس أنه قال : ما كنت أدري ما قوله : ﴿ **رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَـٰتِحِينَ** ﴾ (الأعراف:٨٩) . حتى سمعت ابنة ذي يزن الحميري وهي تقول : أفاتحك ـ يعني أقاضيك» وجاءه رجل من هذيل فقال له ابن عباس : «ما فعل فلان ؟ قال : مات وترك أربعة من الولد ، وثلاثة من الوراء فقال ابن عباس : فبشرناه بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب قال : ولد الولد»(١) .

وحقل التفسير وعلوم القرآن غني بحقائق ذات صلة قوية بالدراسة الأدبية ، ولكنها غير منتفع بها لأننا لم ننقلها إلى هناك ، والغريب أن كثيرًا منا يدرسها في علوم القرآن ثم إذا بدأ يكتب ويفكر في الدراسة الأدبية تركها ولم يستصحبها معه ، مع أننا على يقين من أن نقل المعلومات من حقل من حقول المعرفة إلى حقل آخر له أثر كبير في هذه المعلومات وهذه المعارف ،

---

(١) البرهان ١/٢٩٣ وما بعدها .

وخصوصًا إذا كانت مما تتلاءم مع الحقل الجديد ، وقد قدم لنا عبد القاهر نموذجًا ناجحًا لهذا الضرب من تحريك الأفكار وإدخالها في حقول علمية جديدة ، وذلك حين كان ينقل كثيرًا من أفكار سيبويه إلى البيئة البلاغية وقد رأينا هذه الأفكار تتسع وتصير خصبة وذات مذاق مختلف وآثار مختلفة .

وحاول أن تستخرج مقولات سيبويه من كتاب « دلائل الإعجاز » وادرس كيف تأسس على اختصارها النحوي بسطًا بلاغيًّا جيدًا ، وكيف صارت فروعًا ممتدة ومتنوعة . وكان أكثر علم المعاني راجعا إلى هذه الجذور النحوية التي اهتزت وربت لما نقلت إلى تربة جديدة .

وأرى أن كثيرًا من مفاهيم علوم القرآن صالح لأن يكون فكرًا أدبيًّا جديدًا حين ينقل إلى حقل الشعر وسوف أعرض بعض المفاهيم التي تبدو بعيدة عن حقل الشعر وأنها من خصوصيات القرآن مثل موضوع « النسخ » وقد تخيرته لشدة بعده ، ومثل قولهم : القرآن يفسر بعضه بعضًا ، وغير ذلك مما نشير إليه إشارات سريعة .

وقبل الخوض في هذا أشير إلى أمر مهم وهو أننا نتفق غالبًا في فهم المسألة ونختلف فيما تبعثه المسألة في نفوسنا من أفكار ، وصور وخواطر ، وهذا الاختلاف راجع إلى أحوال نفوسنا ، فهناك من تجد عندهم ميلاً إلى المغامرات الذهنية ، وهناك من تجدهم يتحرجون في هذا ، أو يتحركون بخطوات وئيدة لا تحلق خيالاتهم (في باب العلم) إلا بجناح مقصوص ، والمغامرات الذهنية في باب العلوم لا تختلف عن الآفاق الخيالية الرحبة في باب الفنون من حيث هو مجال للوثب الذهني ، والحركة العقلية الطموحة .

ومن أهم ما يؤدي إلى اختلافنا وتنوعنا في تحريك الأفكار واستنطاقها والفتق عن مكنوناتها ، موقفنا في القراءة والتحصيل ، فهناك من يدرس ليحصِّل ويجتهد في أن يستوعب أفكار الآخرين ، ويملأ منها عَيْبته ، ثم يكتفي بأن تكون دراساته ومصنفاته مزيجًا من ذلك كله ، فيوهم بسعة الثقافة ومواكبة العصر ، والتوشح بالأصالة وبالمعاصرة معًا ، وهكذا ترى كتبه كتب الناس ،

وفي رأسه عقولهم ، وفي فمه ألسنتهم ، وهذا هو حال أكثر كُتَّابنا وعلمائنا ، وهم مختلفون بمقدار إصابتهم في باب التحصيل هذا .

وهناك من يقرأ ليفكر ، ويحصِّل ليتدبر ، ويستوعب ليتشرب ، يستوي عنده كل ما تقع عليه عينه غير ناظر إلى أنه يوافق أصحاب هذا الفكر أو يخالفهم ، المهم عنده أن يستنهض في نفسه عقلاً يستنزل صوبه من غمامه ، ويستنبط فكرته من معدته ، ويخفق بجناحه هو ، ويقول بلسانه هو ، ويكتب بمداده هو ، وهكذا كل ذي أنفة ، ولا تجد باحثًا مقتدرًا إلا وفيه بأوٌ ينأى به عن أن يختلس لسانه ما في أفواه الآخرين ، وأن يعيش بين الناس وهو يمضغه في غير حياء ، هذا أصل يجب أن نقدمه بين يدي الفكرة التي نريد تأكيدها وهي ضرورة انتفاع الدراسة الأدبية بما في علوم القرآن ، لأنها في جملتها قائمة على اللغة والشعر .

ولو تصورت أنني نقلت موضوع النسخ من حقل الدراسة القرآنية إلى حقل الدراسة الأدبية فكيف أراه ؟

لو قلت : إنني في ضوء هذا أنظر لأتعرف هل نسخ الشاعر بعض معانيه ، يعني نفي ما أثبت ، أو أثبت ما نفى ، أو رضي ما كره ، أو كره ما رضي ، لكان هذا تفكيرًا قريبًا ونقلاً حرفيًّا للفكرة مع أنه لا يخلو من فائدة .

وإنما لابد من تحريك الفكرة ، واستنطاقها بغير ما كانت تنطق به هناك ، وحسبها هنا أن ترشدنا إلى دراسة الديوان دراسة تاريخية مرتبة ترتيبًا زمنيًّا مضبوطًا ، وهذه مسألة لا تكلف شيئًا في الشعر الحديث لأن الشعراء يؤرخون قصائدهم ، أما في الشعر القديم فإنها مكلفة مشقة ولا تتم إلا بفهم واستيعاب ، وهذا أول ما ترشدنا إليه فكرة النسخ حين ننقلها إلى الشعر .

ثم ندرس شعر الشاعر في ضوء هذا الترتيب الزمني المتقن ، والدراسة في هذا سوف تتوفر على دراسة وسائل الشاعر ، وأدواته اللغوية ، وطريقة تصريفه لها ، في بناء شعره ، وهذا يشمل صياغته وكلماته ، وصوره ورموزه ، ومنازعه العامة في بناء قصيدته ، مداخله ومخارجه هل كان يمضي ذلك وغيره مما

يدخل في بنية شعره في خط متصاعد صارت به أواخر شعره مغايرة لأوائله من حيث الرقي الملحوظ في ضوء هذه الأدوات وهذه الوسائل ؟

أم أن هذه الوسائل اللغوية عنده قد انتهت عند النقطة التي بدأت بها فتشبيهات الشاعر مثلاً في أواخر قصائده كتشبيهاته في أوائلها ، وكذلك مجازاته وكناياته ، ورموزه وصوره .

وهذا البحث لو أتقناه لكان بحثًا ممتعًا ، لأنه يحكى لنا قصة الشاعر مع الشعر ، يعني قصة إبداعه وخواطره وصوره وما داخل شعره في هذه المرحلة الزمنية التي شغل فيها بالشعر .

وكل ذي صنعة ولوع بها ، صابر عليها ، منقطع لها ، لابد أنك تراه وهو في قمة نضجه ينكر كثيراً مما كان عليه في بواكير صنعته ، والتبريزي يقول : إن أبا العلاء « كان يغير الكلمة إذا قُرِئت عليه من شعره في صباه الملقب بسقط الزند (بكسر السين وفتح الزاي المشددة) وكان يحث التبريزي على الاشتغال بغيره من كتبه كـ « لزوم ما لا يلزم »[1] وأنا لا أعرف دراسة واحدة في أدب العربية تناولت تطور الوسائل اللغوية في ديوان شاعر ، والمراد بالوسائل اللغوية كل ما يدخل في نسيج الشعر لأنه كله أمر متعلق باللغة،أو قل بعبارة أكثر تحديداً: تطور الخصائص البلاغية في شعره ورصد هذا وقياسه وضبطه . وأقول : إن هذا الضرب من الدراسة تهدينا إليه فكرة « النسخ » وهي قضية قرآنية لحمًا وشحمًا .

وتأمل قول المفسرين : إن القرآن يفسر بعضه بعضًا ، وانزع هذه الكلمة من حقل التفسير ، واغرسها في دراسة الشعر ، وهي ليست غريبة كغربة فكرة النسخ لأننا نقول : لكل شاعر معجمه ، ونعني بذلك أن دلالة الألفاظ في شعر امرئ القيس تختلف عنها في شعر زهير ، بل أن اللفظة في ديوان الشاعر تختلف دلالتها من موقع إلى موقع ،لأن السياق وجو المعنى مختلف لا محالة ،

---

(١) مقدمة شروح سقط الزند جـ ١ ص (د) .

وهو الذي يحرك الكلمات ويفرغ فيها مذاقه ، وهذه مسألة ظاهرة ، وتأمل قول البلاغيين في اختلاف دلالة لفظ « حاجب » في قول الشاعر :

له حَاجِــب في كــل أمْــرٍ يَشِــينُه وليس له عن طَالِب العُرْفِ حَاجِــبُ

وقل أكثر من ذلك في الصور والمجازات والتشبيهات ، وكل ما هو داخل في صنعة الشعر ، والصنعة الدقيقة في هذه الفنون تقتنص من الشاعر بعض سماته ، وتُسْكنُها فيها ، وتجعلها دالة عليه ، ولكنها لا تكشف هذا المكنون إلا بالدراسة التي تقوم على الروية والفكر لأنها رقائق أسدلت دونها حجب ، ولها أقوام قد هدوا إليها ودلوا عليها وهذا كلامهم ، والمهم أن الشاعر يجري في هذه الصنعة شبها واحدًا هو شبهه وسمتا واحدًا هو سمته ، وأن العين الواعية لا تخطئ هذه الوشيجة كما أن عين صاحب الفراسة لا تخطئ في تفرسها .

وهذا كلام مجمل ، وتفصيله في خطوته الأولى هو أن أحدد مفردات الشاعر وأضعها في نظام معجمي ، تظهر فيه الكلمات التي تكررت ، والكلمات التي لم تتكرر ، ثم أنظر في الكلمات التي تكررت وأحدد المعاني الجانبية التي انفرد بها موقع دون موقع ، وهذا مهم لأن المعاني المضافة هي من السياق ، وتنوعها وغزارتها إنما يكون بحسب قدرة الشاعر على خلق السياق الذي يفعمها بما يثيره من أجواء ، وبهذا تقاس قدرة الشاعر ويقاس أثره في مفردات اللغة ، تأمل مثلاً كلمة « السنا » أو « البرق » في ديوان امرئ القيس وكيف كان كأنه يخلقها في كل موضع خلقًا جديدًا . وكيف كان ينفحها من شاعريته ما يجعلها تتجدد وهكذا ، وبهذا دون غيره يصح أن تكون كلماته يفسر بعضها بعضًا .

والخطوة الثانية هي استقصاء صوره من تشبيهات ومجازات وكنايات .

أبين كيف كانت تشبيهاته للمرأة ؟ وكيف كانت تشبيهاته للأطلال ؟ وكيف كانت تشبيهاته للناقة ؟ وكيف كانت تشبيهاته لأدوات الحرب ؟ وكيف كانت تشبيهاته للطبيعة ؟ والمطر ؟ والنجوم ؟ والقفار ؟ إلى آخر ما جرى فيه هذا اللون ، ثم ما هي طريقته في تكوين هذه التشبيهات ؟ وما أدواته فيها ؟ إلى

آخر ما يحدد لي مسلكًا خاصًّا بالشاعر في هذا الباب يصح أن يكون إطارًا أفسر في ضوئه بعض تشبيهاته في ضوء بعض .

والأمر في المجازات أيسر . لأني أحصر كل كلمة أستعملها في غير ما وضعت له حتى أرى مجازه محصورًا مضبوطًا معدودًا عدا .

ثم أبين الكلمات التي تكررت في المجاز وأقول : إن هذه اللفظة تجري عنده مجازًا في كذا وكذا ، إلى آخره ، وهذا كشف ساطع لحركة اللغة في ديوان الشاعر وقياس قدرته في ذلك ، ونحن موقنون أن هذا القياس يحدد لنا مكانة الشاعر في لغة أمته ، وقدرته على عطائها ، لأن اللغات لا تتسع وحدها ولا من حيث هي ألفاظ وتراكيب تتعاورها ألسنة العامة ، أو المواهب المحدودة ، وإنما تتسع وتتعمق وتغزر وسائلها بقدرات الطاقات المتفردة من شعرائها وأدبائها فهم الذين يفرغون في كلمات اللغة أضواء جديدة ، ويستخرجون من صيغها صورًا جديدة ، ويرققون من حواشيها ، ويبعثون الرهافة واللطافة ودقة الحس في إمكاناتها ، ورحم الله أبا الفتح فقد أشار إلى هذا وإلى ما هو أجل منه .

لن أستطيع أن أجعل شعر الشاعر دالاًّ بعضه على بعض إلا إذا امتلكت في يدي مفرداته وصيغه ، وصوره ، وخواطره ، وخيالاته ، ونوازعه ، وكل ما يدخل في بنية شعره ، وإذا كنا نتحدث أكثر عن المفردات والصيغ والصور فلأنها هي سبيلنا إلى معرفة كل ما يتحرك في الديوان من عوالم وهواجس وأرواح ونوازع .

وأنقلك إلى موضوع المناسبة بين الآيات أو علم المناسبة ، وقد قالوا : إن أول من أظهر علم المناسبة الشيخ أبو بكر النيسابوري وكان واسع العلم في الشريعة والأدب .

تأمل سعة العلم في الشريعة والأدب معًا ....

وأذكر مرة ثانية بأنه لابد أن نقوم ببسط الفكرة من بعض جوانبها أو تحويرها أو مجرد الاستضاءة بها ، وليس المطلوب تطبيقها ونحن هنا

نحاول أن نفتح الجداول التي تجري فيها فنون المعرفة وتتحرك في البنية التركيبية لمجموعة العلوم العربية والإسلامية لأنه قد حبس بعضها عن بعض، بل قد أهمل بعضها وأميت في مدارسنا وجامعاتنا . وأقول : إن إعادة التداخل والانتقال وتنشيط حركة الانتقال بين المعارف محتاج إلى ذكاء ولقانة في حوار الأفكار وتحريكها حتى نتبين الجهة التي تبعث ضوءًا مناسبًا للسياق الجديد ، ثم إنه لا يستطيع كاتب في وقت محدود أن يخرج من الفكرة فكرة صالحة لسياق جديد لأن هذا باب من العلم المتسع لا يفتح إلا بمكابدة وطول طرق ، ونحن لم نتعود على ذلك وإنما تعودنا على تحصيل ما كابد الآخرون في استخراجه ، وإنما اختلفنا فقط من حيث كنا فريقين : فريق يكابد في تحصيل مقالة علمائنا ، وفريق يكابد في تحصيل مقالة العلماء المنتسبين إلى الحضارات القاهرة لنا ، وبهذا فقد الفريقان أجل ما في العلم وأنبله ، وهو المكابدة الجليلة النبيلة في استخراج دفائنه .

أقول هذا ثم أذكر ما يقع في نفسي من حديث المناسبة لو أننا انتفعنا به في الدراسة الأدبية ، وأول ما يتبادر إلى النفس منه هو البحث الذي يكشف المناسبة بين العناصر المكونة للقصيدة من صور ورموز وصيغ وخواطر وأحوال ، وقد ذكروا أن عمود البحث في المناسبة «أو الأمر الكلي المفيد لعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن هو أنك تنظر الغرض الذي سيقت له السورة ، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات ، وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب ، وتنظر عند انجرار الكلام في المقدمات إلى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة التي تقتضي البلاغة شفاء الغليل ، بدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها ، فهذا هو الأمر الكلي المهيمن على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن ، فإذا عقلته تبين لك وجه النظم مفصلاً بين كل آية وآية في كل سورة».

والنظر هنا ينغل في جهات أربع :

الأولى : نظر في الغرض واستكشافه وتحديده ، وليس هذا بالأمر الهين لأنه

لا يظهر إلا بفحص الكلام كلمة كلمة ، وتركيبًا تركيبًا ، وصورة صورة . وأن يكون نظره في ذلك نظر اليقظ الدراك الذي تهديه موهبته إلى إصابة المغزى وإدراك المقصود .

والجهة الثانية : النظر في المقدمات . يعني معرفة منازل المعاني ومراتبها في ضوء المعرفة الواضحة للغرض الذي انعقد عليه الكلام . وبهذا نوضح المعنى الذي هو بمثابة الأصل ، والمعنى الذي هو مهاد ووطاء ، وهذا باب من النظر يحتاج إلى مراجعة وأناة ، وأذكر لك قياسه في المعاني الجزئية ، تقول : أقبل زيد ضاحكًا . إذا كان رأس المعنى هو الإخبار بإقباله ، وكان الضحك تابعا لهذا الأصل ، فإذا كان رأس المعنى هو الإخبار بضحكه قلت : ضحك زيد مقبلا ، وهكذا ترى في الجملتين خبرين لا خبرا واحدًا ولكن أحدهما رأس المعنى والثاني فرع له وتابع .

وتأمل كلام عبد القاهر في قول البحتري :

ولم أمدح لأرضيه بشعري لئيما أن يكون أصاب مالا

ولماذا أعمل الفعل الأول « أمدح » في الاسم الظاهر ، وأعمل الفعل الثاني « أرضى » في ضميره ، وعبد القاهر يقول : لأن الفعل الأول هو الذي انعقد عليه المعنى إذ المقصود نفى أن يمدح اللئيم وقوله « لأرضيه » جاء تابعًا للفعل الأول وملحقًا به ، وهكذا يقدم لنا البلاغيون نموذجًا دقيقًا للبحث في المعاني التي قصد قصدها والمعاني التي جاءت تابعة للمعنى الأول أو مقدمة له ، وعلى هذا يقاس النظر إلى المقاصد الكلية ومقدماتها .

والجهة الثالثة : أن تنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المقصود ، يعني العلاقة بين المقدمة والمطلوب . ولابد أن تكون المقدمات موشاة بتوشية تشير إلى المطلوب ، وهذا في الشعر يفيد أن الحديث عن الطلل والرحلة والصاحبة في قصيدة المديح غير الحديث عن الطلل والرحلة في قصيدة الهجاء ، ثم إن مدائح الملوك غير مدائح قواد الجيوش ، ومدائح الكُتَّاب والعلماء غير مدائح غيرهم ، وهكذا .. وهذا يعني أن الغرض في تحديده

الدقيق لا يكفي أن يقال فيه هو مديح أو هجاء ، وإنما يتحدد المديح بصورة أدق ، لأن لكل باب من أبواب المديح مداخله التي هي أشبه به ، ولهذا تجد ذكر الصاحبة والرحلة والناقة في قصائد الأعشى التي يمدح بها قيس ابن معد يكرب غير الصاحبة والرحلة والناقة في قصائده التي يمدح بها هوذة بن علي ، وهكذا .

والجهة الرابعة : هي النظر في حركة الكلام وكيف تثير في مسيرتها هواجس وأحوالاً ، وأشجانًا ، ترى الكلام يقف عندها ويتغلغل حيث يشبع أحوال الاستشراف هذه ، وذلك وفاء لحق البلاغة كما قالوا ، وهو جيد لأنه استكشاف حالة المجاذبة بين اللغة والنفس ، وهي إنما تكون في البنية الداخلية للغة حيث نرى البيان هناك يناغي النفس مناغاة الأم وليدها حين تستثير أشواق الطفل نحو شيء ثم تشبعها ، ثم تستثيرها ثم تشبعها ، وهكذا يتولد الحب وتكون الألفة بين السامع واللغة التي أثارت أشواقًا وأشبعت رغائب ، كل هذا وهي في طريقها نحو المقصود ثم هو مشروط بألا يخرج الكلام عن المقصود .

هذا نص من نصوص كثيرة جاءت في علم المناسبة ، وفيه ما ترى .

وقد قلنا : إننا لا نطبق كل ما يقال في علوم القرآن تطبيقًا حرفيًّا في دراسة الشعر ، وإنما نستلهم ونستضيء ونستخرج .

وهذا النص الذي شرحته فيه إشارة جيدة هي دراسة العلاقة بين مداخل المقاصد ، والمقاصد نفسها ، يعني مقدمات القصائد وموضوعات القصائد ، وهذا باب من غوامض الشعر ، وقد تجد عنصرًا لغويًّا غريبًا في بناء القصيدة ، ويظل هذا العنصر ناتئًا عندك لا تستسيغه ولا تستوعبه فيما استسغت واستوعبت من عناصر القصيدة حتى تقع على مناسبته الخفية لعناصر أخرى دخلت في بناء القصيدة .

ودِّعْ هُرَيْرَةَ إنَّ الرَّكْبَ مُرْتَحِلُ ... وهل تُطِيقُ وَدَاعًا أَيُّهَا الرَّجُلُ

غرَّاءُ فَرْعَــاءُ مصــقولٌ عَوارضُـــها تَمْشِي الهُوَينا كما يَمْشِي الوَجِي الوَحِلُ
كأَن مِشْــيَتَها مــن بَيْــتِ جَارَتِهَــا مَرُّ السَّــحَابَةِ لا رَيْــثٌ ولا عَجَــلُ

وتأمل صورة مشى الوجى الوحل ، بين هذه الصور تجدها صورة غريبة نافرة لا تلتئم مع ما حولها .

وتعجب كيف يرمي الأعشى بهذه الصورة الغريبة النافرة ، وهو يصف محاسن هريرة ويتأنق فيها ويبالغ . انظر إلى أول البيت « غراء فرعاء مصقول عوارضها » وكيف تواترت الكلمات تصف النعمة ، والصون ، والنقاء ، والصفاء ، ثم كيف يرمي بها الكلام فجأة في الوحل ، وهي موجوعة الأقدام ، والوجى معناه رقة القدم أو الحافر من الحفى ، وذلك يكون من طول السير على أرض غليظة خشنة ظالمة .. تأمل ...

وأصحابنا من حذاق البلاغة الحديثة والصورة الجديدة يذكرون أن مثل هذا من التشبيهات الحسية الجامدة التي تجاوزتها الصورة الحديثة ، وأنها تخلو من المناسبة النفسية ، وأن طرفيها يثيران في الحس شعوراً متبايناً ، إلى آخر هذه « التعويذة » الجديدة التي ينزلون برقاها آبدات المعاني من سماوات الإلهام .

والأعشى له من البصر بالشعر ما يعصمه من مثل هذا الاختلال ، وخاصة في مطلع قصيدة هي من أجود شعره ، وفيها من دقائق الصنعة ما يعدل معلقته « ما بكاء الكبير بالأطلال » حتى أنها تذكر دونها .

ولهذا لا نرمي الرجل بما يرميه به هذا الفقه الجديد في بلاغة الكلام .

ونقول هذا ونعلم علماً أن هذه البلاغة الحديثة مستبدة طاغية مثل كبرائنا ، وأن الذي يتشبث بما هو مقتنع به من علم العلماء ، ولم يطأطئ رأسه إجلالاً لها لابد أن يضرب منها أو من صبيانها بسياط التخلف والجمود والجهل إلى آخره ، حتى لتكاد تدفنه حيًّا ملفوفًا في كتبه وملازمه الصفراء كما يفعل كبراؤنا مع رجالنا الذين يقولون لهم « لا » أو يتأخرون قليلاً في القول « نعم »، وهنا أيضًا مناسبة لطيفة لأن الثقافة الغالبة في عهد الطواغيت لابد أن تكون

فيها نفثة من نفثات الطاغوت . ودع هذا وعد إلى أبي بصير ، ولأزيدك إحساسًا بغرابته وغموضه تأمل البيت الذي يليه :

كأَنَّ مِشْيَتَها مِن بَيْتِ جَارتِها مَرُّ السَّحَابَةِ ، لا رَيْثٌ ولا عَجَلُ

المراد أيضًا وصف لين مشيتها وبطئها ، ثم انظر كيف ارتقى بها إلى السماء وجعلها سحابة تمر مرا لا ريث فيه ولا عجل ، وأي شيء أشبه بالمرأة من السحابة التي فيها الوفر ، والسخاوة ، والري والإنبات ، والخصب ، مع أن أول البيت أنها خرجت من بيت جارتها ، وهذا بخلاف أول البيت الذي قبله « غراء فرعاء مصقول عوارضها » وكل هذا يلح على أن « الوجى الوحل » فيه رمز إلى شيء مهم ، لأنه ترك هريرة ونافرها منافرة ظاهرة والكلام قبله متآلف معها تآلفًا ظاهرًا والكلام بعده كذلك .

وهذا العنصر اللغوي الشارد متناسب تناسبًا ظاهرًا مع صورة ذكرت بعد ثلاثة وأربعين بيتًا كانت مزيجًا غنائيًّا رائعًا ، ترى فيه الصبوة المتوهجة تطل منها أحيانًا الصورة العارية ذات الشهوة ، والتي تصف ذروة الاقتدار والتمكن ، وكأنها رمز إلى قمة التحدي والمواجهة وفرس عنق الخصم ، ولهذا نرى صور العراء المفحش في قصائد الهجاء وكأنها مظهر التوقح والطعن والقهر والسحق ، ومقدمة رامزة إلى فحش القول .

كما ترى في هذه الأبيات نشوة عارمة بجمال الأشياء ، واستخفافًا ساخرًا بعواطف الناس والعلاقات الإنسانية وأنها زيف . كلها خادع ومخدوع ، اقرأ وتأمل :

عُلِّقتها عَرَضًا ، وعُلِّقَتْ رَجُلاً غَيْري وعَلِّق أخرى غيرَهَا الرّجُلُ

وعَلَّقَتْهُ فتاةٌ ما يُحاوِلهَا من أهْلِ مَيْت يَهْذِي بها وَهِلُ

وعَلّقَتْنِي أخَيْرَي ما تلائِمُني فاجتمع الحُبُّ حُبًّا كلُّه تَبِلُ

فكلنا مُغَرَمٌ يَهْذِي بصَاحِبِه ناءٍ ، وَدَانٍ ، ومَحْبُولٌ ، ومُحْتَبِلُ

تأمل جملة العواطف والعلاقات في هـذه الأبيـات تجـدها خدعـة مباحـة ، وكأن الكل متعلق بقفا صاحبه ، فالذي علق فتاة لا تنظر إليه ، والتي علقت فتى لا ينظر إليها ، والكل ناظر إلى الذي لا ينظر إليه ، وهذه صـورة غريبـة وفـذة وسخية ، بل ومفعمة بالتعجب والتعجيب من شأن هذه النفوس .

ولم أقرأ لشاعر (والشعر كله حب وصبوة) فلسفة تسخر من علاقات الناس كهذه الفلسفة وهذا جيد بالغ في مدخل هذه القصيدة التي نخطو نحو غرضها ، وقد ربط الأعشى هذه الصورة بغرضه الذي عقد عليه شعره ، وذلك في كلمتين حيث ذكر «المحبول» أي الذي وقع في الحبالة ـ بكسر الحاء ، «والمحتبـل» أي الذي أوقع غيره في الحبالة ، وهكذا نرى الكل صائدًا ومصيدًا ، ونرى الذي يرمي حباله ليوقع غيره فيها قد وقع هو فيها ، وهـذا ما صرح بـه ليزيـد بـني شيبان الذي نقل الكلام إليه نقلاً مباشرًا على طريقة القطع وليس علـى طريقـة حسن التخلص حين قال في البيت الخامس والأربعين من نسخة الديوان :

أَبْلِـغْ يَزِيـدَ بَـني شَـيْبَانَ مَأْلُكَـةً ... أَبَـا ثُبَيْـتٍ أَمـا تَنْفَـكُّ نَاتَكِـلُ

أَلَسْتَ مُنْتَهِيًـا عـن نَحْـتِ أثلَتِنَـا ... ولَسْتَ ضائرَهَا مـا أطَّـت الإبِـلُ

تُغْرِي بنا رَهْـطَ مَسْـعُودٍ وإِخْوَتِـه ... عِنْـدَ اللقـاءِ فتُـرْدِي ثم تَعْتَـزِلُ

ثم يقول :

لا تَقْعُـدَنَّ وقـد أكَّلْتَـها حَطَبًـا ... تَعـوذُ مـن شَـرِّهَا يَوْمًـا وتَبْتَهـلُ

ويزيد بني شيبان سيد مـن سـادات بكـر ، وكـان قـد أغـرى رهـط مسـعود وإخوته برجل من بني سعد بـن مالـك ليأخـذوه في دم لم يصـبه فـيهم وإنمـا أصابه رجل من بني كعب بن سعد وكلهم من بيوت قيس قوم الأعشـى. وذلـك لأن الرجل الذي أصاب الـدم لم يكـن محاذيًـا للمقتـول في التقـدم والسيادة ، فغضب الأعشى من ذلك وهجا يزيد بني شـيبان وهـدده وذكـر أنـه يضـع في الفتنة ، حتى إذا أهاج الشر اعتزله . وبلغ الدقة في وصف مسعاة يزيد بالوقيعة بين الأقوام ، وهذا ما نراه أصلاً لقوله هناك «كما يمشـي الـوجى الوحـل» لأن

دبيب يزيد في هذا الشأن دبيب على أرض غليظة وعرة ثم إنه يورثه الحفا والوجع ثم إنه خوض في الطين والوحل ، ثم تأمل الأبيات والأبيات قبلها ، وذكر العلاقات الإنسانية والسخرية منها والمحبول والمحتبل ، يشف لك التأمل عن مناسبة واضحة واتساق بين العناصر وتلاقي النغم الخفي بين الصور وهذا من لطائف صنعة الشعر .

والمألكة : الرسالة . والائتكال : افتعال من أكل وفيه مزيد معاناة ومبالغة في بيان السعي والوقيعة وأكل لحوم الأقوام . ونحت الأثلة : مجاز عن تنقصهم ورميهم والنيل منهم ، والأثلة : واحدة الأثل وهو شجر عظيم قوي ، والنحت : الحت وهو مستعار للتنقص والإساءة والطعن ، وهذا يعني أن يزيد كان قائمًا في هذا الباب يروح ويجيء ويسعى ويشق على نفسه وقد قال الأعشى :

لا تَقْعُدَنّ وَقَدْ أَكَّلْتَهَا حَطَبًا تَعُوذُ من شَرِّهَا يَوْمًا وتَبْتَهِلُ

وقوله « تقعدن » يعني أنه قائم في هذا الأمر جاد لا يني ، وتأمل المناسبة بين « أكلتها » و« تأتكل » في البيت قبله ، وتأمل المناسبة بين « تعوذ من شرها يومًا وتبتهل » وصلته بقوله « محبول ومحتبل » لأن عوذه من شرها يعني أنه يسقط فيها وهذا هو المحبول ـ أي الذي يسقط في حبالة ـ والحبالة هنا من صنع يديه ، وقد هجا يزيد بني شيبان بقصيدة ثانية لم يذكر فيها سعيه بالبغضاء وإنما كانت المجاهرة بالحرب وقد بدأها بذكر « هريرة » وقال « هريرة وَدِّعْهَا وإن لام لائم » وكأن الأعشى كان يصطنع خصائص أسلوبية خاصة في سياقات خاصة ، وهذا أيضًا من باب المناسبة .

وبحث مناسبات الصور اللغوية داخل القصيدة بحث جيد ، واقترابك منه يعني اقترابك الحقيقي من الشعر ، وإغفالك له يعني إغفالك لحقيقة من حقائق الشعر لا تغنيك غناءها كل منجزات (كلود ـ ليفي شتراوس ، وفلاديمير بروب ، ورمان باكويش ، وغيرهم) . ممن قامت على « نفحاتهم » دراسات في الشعر الجاهلي ، هي من الهزل الذي صار مذكورًا في حياتنا الأدبية ، وبقاء هؤلاء في ميادين الفكر والأدب مرتبط ببقاء مبررات أمثال هذه

النوعية من كتابنا السياسيين ، الذين يصفون كبراءنا بالذكاء الخارق والإلهام العبقري ، ويصيرون هزائمهم نصراً ، ولصوصيتهم كفاحًا ، وطغيانهم عدلاً ، وتخريبهم البلاد عمرانًا ، وتخريبهم الإنسان بناء جديدًا له ، كما يقول هؤلاء : إن تخريب علم القدماء بناء لعلم جديد ، اللغة واحدة ، و« الحكاية » واحدة ، هناك مجلات أدبية ودور نشر متخصصة في ترويج الفكر الفاسد ، كما أن هناك صحفًا سياسية متخصصة في « ترويج » للزعامات الفاسدة المضروبة ، واحذر أن تفصل بين الأمرين ، وانظر نظر المتثبت إلى من في أيديهم توجيه الحركة السياسية ، ومن في أيديهم توجيه الحركة الفكرية ، وأنت واجد لا محالة شبهًا لا تخطئه عين ترى وأذن تسمع ، وعقل يحلل ويستنبط ، واعلم علمًا لا يخالجه ريب أن الأبراج العالية لو شابها شوب من الصدق ـ وإن قل ـ لانعكس ذلك لا محالة على الآفاق الأخرى ولكسح كثيراً من هذا الهزل الذي صار سيد الساحة ، ولكنها عن هذا الشوب من الصدق بعيدة بعيدة .. وتأكد أن هذا داخل في علم المناسبة ودع ذا واقرأ قصيدة علقمة بن عبدة الفحل :

طحا بِكَ قَلْبٌ في الحِسَانِ طَرُوبُ … بُعَيْدَ الشباب عَصْرَ حَانَ مَشِيبُ

يُكَلفنِي ليلى وقد شطَّ وَلْيُّها … وعادت عوادٍ بيننا وخُطُوبُ

وهذه القصيدة لم يقل علقمة أفضل منها ، وإنما تشاركها في قدرها قصيدته :

هل ما عَلِمْتَ وما استُودِعْتَ مكتومُ … أم حَبْلُها إذ نأتْكَ اليوم مصرومُ

تأمل بيته الثاني « يكلفني ليلى وقد شط وليها » أي بَعُدَ عهده بها ، والولي : ما وليه من قربها وجوارها ـ كما يقول الأعلم ـ واذكر أن الشاعر يمدح ملكًا من ملوك الغساسنة وهو شاعر تميمي بعيد الدار وقد ذكر بعد المسافة بينه وبين ممدوحه كما ذكر في هذا المطلع بعد المسافة بينه وبين ليلى ، يقول في ذكر الممدوح مشيراً إلى الناقة :

لتبلغني دَارَ امْرِئٍ كان نائيًا … فقد قَرَّبَتْنِي مِن نَدَاك قَرُوبُ

والقروب بفتح القاف أراد به الناقة .

وتأمل قوله وهو يذكر ليلى :

مُنَعمَّةٌ لا يُسْتَطَاعُ كلامُها ... على بَابِها من أنْ تُزار رقيبُ

وفي هذا البيت صورة من صور الملك ، وإن كان يذكر امرأة منعمة .

وإشارات الشعر ورموزه أغمض من هذا ، ولا تغفل عن مقصودنا وهو باختصار إشارات المطالع إلى المقاصد .

واقرأ قصيدة امرئ القيس التي توجه فيها إلى قيصر ، فقد ذكر سلمى ورحلتها وذكر أنها جاوزت «غسان» وأن ركبها قطع «الأفلاج من جنب تَيْمرا» وهي المواضع التي كان يقطعها هو في رحلته إلى قيصر ، وعد إلى قول علقمة يخاطب ليلى في مقدمة القصيدة :

فلا تَعْدِلِي بَيني وبين مُغمَّر ... سقتك روايا المُزن حين تَصُوبُ

وضع معه قوله للممدوح :

فلا تحرَمنيِّ نائلا عن جنابه ... فإني امرؤ وسط القباب غريبُ

وانظر فيهما فإنك تراه في البيت الأول يقول : إنه لا يجوز أن تعطيه صاحبته حظ الفتى الغر ، ويتشفع في البيت الثاني لممدوحه بالغربة وهو في البيتين يؤكد على ملاحظة حاله وإعطائه ما هو أهل له وهذه مناسبة .

ثم تأمل قوله :

سقاك يمان ذو حبيٍّ وعارضٌ ... تروحُ به جُنْحَ العشيَّ جنوبُ

والسقيا اليمانية وسخاؤها ووفرها كل ذلك متناسب مع مدح ملك غساني من أصول يمانية .

وتأمل قوله :

هداني إليك الفَرْقَدانِ ولاحِب ... له فوق أصواء المِتان علوبُ

قال الأعلم : اللاحب الطريق الواضح ، والمتان جمع متن وهو المكان الصلب المستوي ، والأصواء جمع صوى ، والصوى جمع صوة ، وهي المكان المرتفع ، والعلوب جمع علب وهو الأثر .

وذكر الفرقدين هنا إشارة إلى الملك والنباهة ، وكأن خبر الممدوح عندهما ، وكان جذيمة أول ملك عربي أوقد له وقد نادم الفرقدين ، ولا أعرف أنهم قالوا في مدح من هم دون الملوك « هداني إليك الفرقدان » .

وتأمل قوله يصف الطريق :

بها جِيفُ الحَسْرِيَ فأما عظامها فبيض ، وأما جِلدها فصليبُ

والحسري النوق التي أصابها الإعياء والهزال فتركها أصحابها فماتت ، وبيض العظام كناية عن القدم ، والصليب القوي اليابس .

وضع بجانب هذا قوله يصف أعداء الحارث :

رَغا فوقهم سَقْبُ السماءِ فَدَاحِضٌ بشِكَّته لم يُستَلب وسليب

وتأمل هناك النوق سقطت وهنا رجال سقطوا . وهنا أيضًا « سقب السماء يرغو فوقهم » والمراد بعير السماء وهو إشارة إلى ناقة صالح التي هلك القوم بقتلها .

ثم تأمل الخصوصية الأسلوبية في البيتين « أما عظامها فبيض وأما جلدها فصليب » و« فداحض بشكته لم يستلب وسليب » .. وهذا تشابه وتلامح في المعاني والمباني وهو مرادنا .

وتأمل المناسبة الظاهرة بين « سقب السماء » الذي رغا فوق أعدائه فهلكوا به ، وبين قوله يريد الحارث الممدوح :

فلست لإنْسٍ ولكن لمألك تنَزّل من جوِّ السماء يَصُوبُ

تجد الحارث هنا أيضًا يتنزل من جو السماء يريد : أنك لست من الناس وإنما أنت لكمال خلقك من الملائكة .

وهكذا نجد المناسبات الظاهرة .

ثم تأمل قصيدته :

هل ما عَلِمْتَ وما استودِعْتَ مَكْتُومُ أم حَبْلُها إذ نَأتْكَ اليَوْمَ مَصْرُومُ

تجد في البيت الخامس ذكر الطير الذي يتبع الركب لاعتقاده أن الثياب التي تجلل بها الهوادج لحم لحمرتها .

عَقْلاً وَرْقمًا تَظَلُّ الطِّيرُ تَتْبَعُهُ كأنه من دَمِ الأجْوَافِ مَدْمومُ

والعقل والرقم : ضربان من البرود ، والمدموم : المطلي بالدم .

ثم ترى أن صورة الطير ترددت في القصيدة ، يذكر الظليم ويذكر قوائمه ويشبه ناقته به ، ويذكر الصعل وجناحيه وجؤجؤه .

كما يذكر الغراب في البيت الخامس والثلاثين :

ومن تعرَّض للغربانِ يزجرها على سلامته لا بد مشؤوم

وهذا تطير شديد لأن الشاعر يقول : إن الغربان التي يتشاءم بها لابد أن ينال شؤمها من يزجرها ، ولو كان سليمًا ، وهذا البيت من مقاصد القصيدة وقد كثرت فيها الحكمة وفيها نفس من زهير .

وإذا تأملت عناصر الشعر عنصراً عنصراً ظهر لك التناسب بصورة أوضح.

وفي هذا المحيط ترى ضربًا من الوحدة ليست هي الوحدة العضوية التي أهلكت كثيراً من وقتنا ، كما استفسدت كثيراً من الشعر الجيد العالي ، ولكنها الآن كما قال الفحل علقمة : « رد الإماءُ جِمَالَ الحِّي فاحْتَمَلَتْ». أعني أنها رحلت وطويت صفحتها كما أسدل الستار على سدنتها ، وبقي الشعر الجاهلي مطويًّا على أسرار صنعته ، وتحاول الآن البنوية أن تستخرج منه أضغانه ، ولكنه يشيح عنها إشاحة الكاره المزدري لمن يصطنعونها لأنهم يجهلون قراءته ، وإنما يزيفون حقائقهم حتى يتوهمهم الأغرار علماء كما يلبس الحمقى ثياب الزور والوطنية والشرف والطهارة ويسرقون أمر الناس وهم أغدر بشعوبهم من الذئاب الجائعة وأبعد دَنَسًا في بواطنهم من الكلاب الضالة .

أقول : إن الشعر الجاهلي ينصرف عن هؤلاء الحزاقيل الصغار الضعاف انصراف المزدري العزيز فلا يرون منه إلا وجهًا متجهمًا فيتحدثون عن « ثورة اليسار الماركسي» عند شعراء الجاهلية الذين ثاروا على « الطبقة البرجوازية»

هكذا .. فإذا كان الشاعر ملكًا أو شريفًا ولا يعقل أن يتحدثوا عنه ويصفونه بأنه صعلوك يساري رأوا منه شيئًا آخر فذكروا «الشبقية» وجعلوها قطبًا تدور عليه الدراسة .

هذا شيء مما يمكن أن يقتبس من علم المناسبة ، والعلم بعد زاخر بالعطاء لمن يحسن التدبر والانتفاع بإشارات العلماء . ومن يفهم أن كلام العلماء علم ومنبهة إلى علم .

وقبل أن أدع هذا الموضوع أنبه إلى مسألة تبدو بعيدة عن حقل الشعر مثل مسألة النسخ ، وهي قولهم في تسمية السور بما هو خاص بها مما لم يذكر في غيرها على الصفة التي ذكر عليها في السورة ، فمثلاً سورة النساء ذكر فيها من خواص النساء ما لم يذكر في غيرها مع أن النساء ذكرن في سور كثيرة ، قالوا ـ وهو المهم ـ أن السور المسماة بحرف المعجم مثل : ق ، ن ، إنما سميت بذلك لأن هذا الحرف هو أكثر الحروف دورانًا فيها ، وهذا ملحظ لغوي لا شيء فيه لغير اللغة ، وعليه وضعت التسمية .

هب أننا درسنا الشعر هذه الدراسة ، وليس المراد أن نعد حروف القصيدة حرفًا حرفًا ، ونقول : هذه قصيدة القاف وهذه قصيدة العين ، وإنما يكون المراد فلي الشعر مقطعًا مقطعًا ، وحرفًا حرفًا ، والنظر في ذلك ، وبحثه وتقصيه ، ومعرفة الخصوصيات اللغوية لكل قصيدة ندرسها ، فكل قصيدة بناء لغوي له شكله ووسمه ، وهذا يحتاج إلى جهد جهيد ، ولكنه باب من العلم المتسع . ودراسة الخصوصيات الأسلوبية لأدب الأديب لا تتم إلا بشيء كهذا يعني إحصاء الأفعال والأسماء ، والجمل الفعلية والجمل الاسمية ، والجمل المؤكدة ، والجمل المرسلة ، والجمل الخبرية والإنشائية . وأي هذه الجمل أغلب على لغته ثم الخصوصيات المتعلقة بأحوال المفرد مثل التعريف والتنكير ، والحذف والذكر ، وأدوات الربط ، مثل الواو والفاء و «ثم» ، وأدوات الشرط ، والجمل التي يدخل بعضها في بعض ، والجمل التي يعطف بعضها على بعض ، وهكذا صنوف تشبيهاته ومجازاته ، وكل هذا يعد عدًّا ويحصر حصراً ويدرس

دراسة تتبين الفروق الدقيقة ، وبهذا الاستقراء الواعي للخصوصيات البلاغية في أدب الأديب تتبين لنا سماته ، ويكون كلامنا في الشعر والأدب كلامًا مؤسسًا على معرفة علمية دقيقة ، ونحن بهذا ننتفع «بلمحة» واحدة من تراث علمائنا حول القرآن لأنهم وصلوا كما سبق في هذا المنهج الإحصائي إلى عد الحروف حرفًا حرفًا وتحديد مرات تكراره وهذا غاية التدقيق ، ثم قرأوا الكلام البليغ قراءة لو أننا قرأناها لكان لنا منها علم غزير ، فقد هدتهم قراءتهم المتأملة إلى أن يدركوا مثلاً أن توالي الحروف المتحركة من غير أن يفصل بينها ساكن لا يطول في الكلام ، وإنما قصاراه في القرآن أن تتوالى ثمانية حروف متحركات ، وأن هذا جاء فقط في ثلاثة مواضع في قوله تعالى : ﴿ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا ﴾ (يوسف:٤) ، فبين واو «كوكبًا» وياء «رأيت» ثمانية أحرف كلها متحركات ... وأن يدركوا ـ مثلاً ـ أنه لم يجتمع في القرآن حاءان متتاليتان إلا في آيتين : الأولى قوله تعالى في سورة البقرة : ﴿ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ ﴾ (البقرة:٢٣٥) والثانية في سورة الكهف: ﴿ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ ﴾ (الكهف:٦٠) وليس في القرآن كافان في كلمة واحدة لا حرف بينهما إلا في موضعين : في البقرة : ﴿ مَّنَٰسِكَكُمْ ﴾ وفي المدثر : ﴿ مَا سَلَكَكُمْ ﴾ .

ومما يذهب بجلال العلم في النفوس أن نقرأ مثل هذا من غير أن نفكر في الجهد المبذول فيه ، والذي انتهى إلى هذه النتائج ، ولم يكن هذا التدقيق البالغ في الشكل اللغوي إلا وسيلة من وسائل التدقيق الأكثر في النظر إلى المعاني .

وهب أننا قرأنا «قفا نبك» قراءة تستوعب خصوصياتها وصورها وخواطرها وعلاقاتها حتى تصل إلى عد حروف المعجم فيها وما تجاور منها مما كثر تجاوره وما قل منها تجاوره ، وهكذا تستوعب أصوات حروفها مقطعًا مقطعًا ، وحركة حركة ، وتختبر وتبلو وتتذوق كل نغمة ، وكل نبرة ، وكل خاطرة ، وكل فكرة ، هل ترى بعد هذا يكون من نوع ما نصفه بها الآن في كتبنا من تلك الأوصاف العامة التي تنطبق على غيرها كما تنطبق عليها ؟ أم ترى أن هذا الدرس المستقصى والمستوعب والمستقرى الذي يعد

الأحـوال واحـدة واحـدة ويضع اليـد عليها ويقول هـذا هذا ، سوف ينتهـي بنـا لا محالة إلى طريقة أخرى نتناول بها هذا الشعر ؟

ثم إن طريقة التقصي والاستقراء وتفلية الكـلام كلمـة كلمـة وحرفًـا حرفًـا وحركة حركة ، لم تكن طريقة علمائنا وهـم يدرسـون القـرآن فحسـب وإنمـا قامت علوم العربية كلها عليه سواء في ذلك النحو والتصريف والبلاغة .

انظر إلى ما شئت من مقررات النحاة والصـرفيين والبلاغـيين ، تراهـا تقـوم على تقصي الخصوصية اللغوية وحصرها وعدها ، في الأدب كله ، والشعر كله ، والكلام كله ، ولم تصبح قاعدة يسلكها العلماء في علومهم إلا بهذا الاستقصاء .

انظر إلى قولهم : إن « كان » ترفع المبتدأ وتنصب الخـبر ، تجـد وراء ذلـك استقصاء هذا الفعل في الكلام كله ، ثم دراسة نظام الجمل التي وقـع فيهـا هـذا الفعل بمتصرفاته في هذه المادة اللغوية المتسعة ثم استخراج القاعدة من هـذه الاستعمالات .

وهكذا تأمل الأحوال التركيبية التي فيها تفصيل مثل قولهم : إن « لا » النافية للجنس تعمل عمل « إن » بشروط هي كذا وكذا ، وأن اسمها إذا كـان مضافـًا أو شبيهًا بالمضاف أعرب ، وأنـه إذا كـان مفـردًا بـني علـى الفـتح ، وأنهـا إذا تكررت كان من شأنها كذا ، تأمل في كل هذا تجده إنما تأسس على استقصاء كامل لهذه الأداة ، ثـم دراسـة العناصـر اللغويـة الداخلـة في تكـوين جملتهـا ، وتحليلها عنصرًا عنصرًا وتصنيفها ورصد أحوالها ثم رصد حركـة اللغـة الـتي تختلف توقيعاتها تبعًا لاختلاف الأحوال وتنوعها ، ثم إن اخـتلاف التوقيـعات اللغـويـة كثيرًا ما تلحـظ فروقًا دقيـقـة وأحوالاً عجيبة إلى آخر ما يدهشك في هذا ، وتستقل معه ما تقوله من دراسة « قفا نبك » دراسة تعد فيهـا الخصـائص واحدة واحدة . ونقول في هذا إنما نريـد أن تعـود الدراسـة الأدبيـة إلى منـاهج الجد التي نهجها علماؤنا .

هذا ذرو من علوم القرآن أشرنا إليه ، وهناك حول القرآن مناهج للدراسة الأدبية كثيرة ومتنوعة ، ولكنها مكفوفة هناك ، وحسبك طريقة المفسرين الذين يقفون عند كل لفظة، وكل تركيب يتأملون ويستخرجون ، ويعتصرون الكلمات اعتصاراً .

وحسبك أيضًا ما أثاره علماء الإعجاز ، وما نهجوه من طرق لدرس الشعر حتى أنهم قالوا : إنه لا سبيل إلى معرفة الإعجاز إلا التوسع في معرفة الشعر وأسراره ، وأنه لا يدرك أن كلام الله فوق كل كلام إلا من اكتمل في معرفة نقد الشعر وميزه ، وعرف أن الكلام يعلو مرقبا فوق مرقب وأنه طبقات تتنزل في منازل ، وأن بعضه فوق بعض .

ثم إن الفكرة التي غلبت على نفسي في هذه السنوات الأخيرة ، وكتبتها في مقدمات بعض كتبي وهي ضرورة سعي الدرس البلاغي نحو تحديد الخصوصيات الدقيقة التي تحدد أدب كل أديب وشعر كل شاعر إنما هي مما أكده في نفسي أبو بكر بن الطيب وهو يدرس الإعجاز لأني رأيته يبحث في كلام الله عن الله ، من حيث جعل سبحانه كلامه دليلاً عليه ، وبرهانًا لنبيه وحجة بالغة على خلقه ، ﴿ أَوَلَمۡ يَكۡفِهِمۡ أَنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ﴾ (العنكبوت:٥١) .

وكان قبل أن يدلك على البحث في كتاب الله عن الله يدلك على البحث في كلام كل ذي كلام عن صاحبه ، يعني أن تبحث في كلام زهير عن زهير وفي كلام النابغة عن النابغة وفي كلام أبي العلاء عن أبي العلاء .. وهكذا ، لأن الكلام الصادر عن متكلم مبين ببيان بليغ يحمل ـ لا محالة ـ أدق ملامحه ، يعني ترى فيه من الأحوال النفسية واللغوية وطرائق التأتي وغير ذلك مما يدخل في بنية الكلام ويشكل هذه البنية ، وكل هذا ينتهي بك إلى تحديد المتكلم ووسمه وطبعه ، وهذه الدلالة لا يخطئها العلماء .

فإذا أحسنت فهم هذا وبلغت فيه مبلغ العلماء ثم نظرت في كلام الله فلن تجد وراءه شيئًا من هذا ، لن تجد وراءه حالا من أحوال النفس البشرية التي

تجدها سافرة وراء كلام زهير والأعشى ووراء كل كلام صدر عن نفس بشرية يحمل لا محالة خصائصها، وطباعها، وقوتها، وضعفها، وأملها، ويأسها، ورضاها، وغضبها، وسعادتها، وشقاوتها .. إلى آخر ما أنت واجده في كل ما تقرأ، وإنما تجد وراء هذا الكلام قوة فوق كل القوى، وقدرة فوق كل القدر، وعلما فوق كل علم، وإتقانًا فوق كل إتقان، وبيانًا فوق كل البيان، يعني تجد في الكلام كمالا مطلقا ولا يمكن أن تجد توقيعة واحدة من توقيعات هذا الكمال المطلق في كلام واحد من الناس.

وحسبك هذا في تفتيش الكلام وتحليله، وتذوقه وتبينه، والوعي به، والفطنة لكل همسة وإشارة ولمحة، والتنبه لكل ذلك تنبها تقع به على ملامح صاحب الكلام وكأنك ترى صورته «الفوتوغرافية» تتحرك في سطوره.

والباقلاني بعد ما يحدثك عن هذا وعن الذي هو أجل منه ألف مرة يقول لك: «هيهات. هيهات!! هذا أمر وإن دق فله قوم يقتلونه علمًا وأهل يحيطون به فهما، ويعرِّفونه إليك إن شئت، ويصوِّرونه لديك إن أردت، ويجلونه عن خواطرك إن أحببت، ويعرفونه لفطنتك إن حاولت، وقد قال القائل:

لِلْحَرْبِ والضَّرْبِ أَقْوَامٌ لَهـا خُلِقُوا ... ولِلدوَّاوِينِ كُتَّابٌ وحُسَّابُ

ولكل عمل رجال، ولكل صنعة ناس، وفي كل فرقة الجاهل، والعالم، والمتوسط، ولكن قد قل من يميز في هذا الفن خاصة، وذهب من يحصل في هذا الشأن إلا قليلا» انتهى كلامه رحمه الله[1].

الاعتقاد بأن القرآن الكريم أعجز الجيل الذي نزل فيه، والأجيال اللاحقة، وأنه سيظل كذلك معجزاً لأجيال الناس حتى ينتهي التكليف بقيام الساعة، هذا الاعتقاد واحد من عقائد المسلمين كالاعتقاد بالبعث، والحساب، والجنة، والنار .. لا خلاف فيه، ومنكره راد لخبر الكتاب العزيز لأن صريح القرآن جاء به ﴿ **وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا**

(١) إعجاز القرآن ص ١٢٥.

﴿شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ (البقرة:٢٣،٢٤) .

وهذا قاطع في أن الناس لن يفعلوا ـ أي لن يستطيعوا ـ أن يأتوا بسورة من مثله ، ولو وضعت ألسنة الخلق جميعًا في فم رجل واحد كما كان يقول الرافعي رحمه الله .

وقد اجتهد علماؤنا في بيان الشيء الذي به صار هذا الكلام العربي مغايراً لكلام البشر ومعجزاً للبشر ، مع أن ألفاظه من ألفاظهم ، وتراكيبه من تراكيبهم ، وذهبوا في ذلك مذاهب لا تخفى على أهل العلم ، وإنما أردت في هذه المقدمة أن أدل على واحد منها لم تتعاوره أقلام الباحثين كما تعاورت غيره ، مع أنه من أدق ما قيل في هذا الباب وألطفه وأفضله ، وأحكمه ، ولعل دقته ولطافة مسلكه وصعوبة تحليله من أهم أسباب خفائه .

والمدقق في تحليل كلام علمائنا في هذا الباب يجد كلامهم قد بدأ من القرن الثالث وهو في قضية الإعجاز يتجه وجهتين : وجهة تبحث عناصر البلاغة المشتركة بين القرآن وكلام الناس من شعر وخطب ووصايا وغير ذلك ، ثم تدل على أن هذه العناصر في القرآن بلغت من الدقة والسمو والغزارة والإصابة مبلغًا يفوت الكلام كله ، ويقطع أطماع أصحابه ، ويقهر قواهم ، ويقضي عليهم بالعجز الشامل المطبق الذي تستوي فيه الأقدام ، فإذا كانت البلاغة في الشعر والأدب تدور حول التشبيهات والمجازات والأمثال ، والكنايات وفنون النظم ، فإن هذه الفنون نفسها هي التي بني عليها القرآن لأنها أصول بلاغة اللسان ، ولكنها في القرآن شيء ، وفي الشعر والأدب شيء آخر .

فإذا جمعت ما دبجته ألسنة الشعراء من فائق التشبيهات وراقك ذلك وحسن عندك وكثر بين يديك ، ثم وضعت بإزائه واحداً من تشبيهات القرآن رأيت البلاغة العالية في الأدب والشعر منطفئًا ضياؤها وكأن شرط بهائها ألا توضع بإزاء القرآن .

وهذا هو الوجه الشائع والمشهور في كتب البلاغة والتفسير ، وهو الذي كان يمضي عليه أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري رحمه الله وأثابه . تراه يقول مثلاً : « ولا ترى أحسن ولا ألطف ولا أحز للمفاصل من كنايات القرآن »[1].

ويقول : « وأسرار التنزيل ورموزه في كل باب بالغة من اللطف والخفاء حدا يدق على تفطن العلماء ويزل عن تبصرهم »[2].

ويقول : « ولله در التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشعبها ، لا تكاد تستغرب منها فنًّا إلا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه وأسد مدارجه »[3].

والوجهة الثانية تبحث وجوه البلاغة التي توجد في القرآن ولا توجد في كلام الناس ، وهي البلاغة التي يصح أن نسميها البلاغة القرآنية وتكون التسمية تسمية حقيقية لا تجوز فيها ، وهذه البلاغة قليلة نادرة لا تستطيع أن تجد في تراث علمائنا منها صفحة واحدة صريحة .

وإنما هو في كلام كالرمز والإيماء والإشارة في خفاء كما يقول عبد القاهر .

وكان طريقهم في استخراج « نتف » البلاغة الخاصة بالقرآن والتي توجد فيه ولا يوجد منها شيء في كلام البشر البتة هو تحليل الكلام الصادر عن الإنسان واستخراج الأصل العام الذي هو وصف لازم له لا ينفك عنه أبدًا حتى كأنه جزء من ماهية هذا الكلام .

وقد وقعوا على هذا الأصل وحدوده ، وهو باختصار شديد كينونة النفس الإنسانية في كل ما يصدر عنها من بيان سواء أكان شعرًا أو نثرًا أو كلامًا مبينًا يتناقله الناس في شئون حياتهم ، ترى الإنسان وراء كل ما يدور به لسانه ، تراه في كل ديوان ، وفي كل قصيدة ، وفي كل بيت من الشعر وكل سطر من النثر ،

---

(١) الكشاف ٣/٤٦ .
(٢) المرجع السابق ٤/٤٥٨ .
(٣) المرجع السابق ١/٨٥ .

ولما استحكم عندهم هذا واستيقنوه عادوا إلى القرآن ينظرون فيه فلم يجدوا فيه أثرًا لهذا الأصل، الذي هو كالجزء من ماهية بلاغة الإنسان. وجدوا كلامًا يخلو خلوًّا قاطعًا من هذا النَّفَس الإنساني فكان هذا وجهًا ظاهرًا.

وإنما يتميز أدب الأديب وشعر الشاعر بمقدار ما يستطيع تحديده من هذه الخصائص الإنسانية العامة، وتضييق هذه الدائرة حتى يكون أدبه دالاًّ عليه هو، وأحواله هو، وطبعه هو، وإنما تكون منزلته بمقدار ما يصيب في هذا الباب، فهناك من تراه غائمًا في أدبه، تائهًا فيه، تلوح لك، منه شيات مبهمة، وصفات غامضة، وهو إنسان يصدق عليه أن يكون زيدًا وعمرًا وبكرًا وخالدًا، لأنه لم يستطع بعد أن يتخذ له سمتًا خاصًّا به، ونهجًا دالاًّ عليه، وإنما لا يزال ينهض بجناح غيره، ويستقي من سحائب غيره، وهناك من استقام له نهجه الخاص به، ومذهبه الذي يسلكه، وهو الذي تراه في كل بيت يقوله.

وقد أشار الفرزدق إلى هذا حين ذكر شعر الفحل علقمة بن عبدة في قوله:

والفحل علقمةُ الذي كانت له حُلَلُ الملوكِ كلامه لا يُنحَلُ

والمقصود قوله: «كلامه لا ينحل» لأن هذا معناه أن شعر علقمة فيه من خصوصيات علقمة ومن وسمه ومن طبعه ومن سيماه ما لا يصح معه أن ينسب إلى غيره، وكأن شعر علقمة هو نفس علقمة. وكما لا يصح أن يلتبس شخص علقمة بشخص غيره، وكذلك لا يصح أن يلتبس شعر علقمة بشعر غيره.

ثم تأمل كيف كان يمدح الشاعر بأن له «حلل الملوك»، وراجع ما يقوله أصحابنا في التكسب بالشعر، والفرزدق شاعر فحل متميز معارض لكبار الرءوس من حوله وقد ذكر «حلل الملوك» للشعراء وهو يريد أقدار الرجال وأقدار أشعارهم.

والمهم أنك تقرأ شعر الأعشى وكأنك ترى الأعشى فيه يتسكع في أوديته، وإذا قرأت شعر زهير وجدت زهيرًا في شعره متدثرًا بحكمته، وإذا قرأت

شعر النابغة وجدت النابغة فيه وعلى عواتقه هموم بني ذبيان ، وكل لـه مذهبـه وله خواطره ، وله صوره ، وله جمله ، وله رصفه وسبكه .

فإذا ما تركنا ذلك وقرأنا البقـرة وآل عمران فإننا لن نجد في أي آية ولا في أي سطر هذا الإنسان على الحد الذي رأيناه في الشعر ، لن نجد له أثرًا ألبتة .. شعر زهير لما كان مخرجه هو زهير كان يحمل وسم زهير ، وشعر النابغة لما كان مخرجه هو النابغة بخواطره ووساوسه وحيله خرج يحمل وسـم النابغـة . وقد أكد الباقلاني هذا وشرحه شرحًا وافيًا ، وأكد أن وسم أبي نواس في شعر أبي نواس ، ووسم مسلم بن الوليد في شعر مسلم بن الوليد ، والشـعر العميـق يصف لك الملامح العميقـة الـتي تحـت السطح ، والـتي يحـاول صـاحبها أن يخفيها وراء أستار يتقنها من صنعة الشـعر فقـد يضـحك وهـو يخفـي شـجن الأسى وراء رنات الضحك ، وقد يبكـي وهـو يخفـي رنـة الطـرب وراء عويـل الدموع ، ولكن اللغة تقتنص منه هذه الأحوال الـتي يحـاول أن يخفيهـا وتـدل القارئ الفطن عليها لأن الوظيفة الأساسية للغة هـي الإبانة عــن هـذا الإنسـان ، فلا بد أن يكون الإنسان قابعًا وراء كـل كلمـة مـن كلماتهـا ، ولا بـد أن يكـون مصوَّرًا في حروفها ، وأصواتها ، وتراكيبها ، وصورها ، ورموزها وشأنها كله .

اقرأ أي قصيدة شئت أو أي خطبة فسوف تجد وراء كل سطر نفسًـا إنسـانية تشتاق ، أو تطرب ، أو تحزن ، أو تحب ، أو تكره ، أو تعد ، أو ما شئت مما يجري في خواطر الناس ، واقرأ ما شئت من المصحف فلن تجد هـذه الـنفس ألبتة ، على حد وجودها هناك ، وأحسب أن هذا هو الذي أدركه الجيل الأول ، لما كان يسمع آيات القرآن فيبسط يده إلى رسول الله ﷺ مبايعًـا ، وكـان قبـل ذلك بقليل يكاد يتميز غيظًا على هذا الأمـر ، وإنمـا حـدث في هـذه الـدقائق القصيرة شيء اقتلع كل ما في الـنفس ، حتـى كأنـه كفأهـا كمـا يكفـأ الإنـاء ، وأفرغ كل ما فيها ، ولابد أن يكون ذلك ثمرة إحساس فاجأ الـنفس ، وهـيمن عليها ، وقهرها ، وليس إلا أنه اعتاد أن يرى الإنسان في كل ما تسمعه أذنه من لغة الإنسان ، فلما سمع القرآن لم يجد فيه ما اعتاده وإنما وجد الله فاستيقن .

اقرأ أول سورة طه التي هدمت جاهلية عمر فسوف تجد : الذي ﴿ **خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى** ﴾ (طه:٤) ، والذي ﴿ **لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ** ﴾ (طه:٦)، و﴿ **ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ** ﴾ (طه:٥) . واقرأ شعر زهير الذي كان يحبه عمر رضي الله عنه فسوف تجد نفسًا حائمة حائرة حول دمنة أم أوفى تحدق في العِينِ والآرام وهـي تمشي خلفه أو تنهض من كل مجثم ، كما تجد النابغة يحدق في الأثافي أو يقف حائرًا ليقول :

أَلَمْحَةٌ من سنا برق قد رأى بصري ؟ أم وَجْهُ نُعْمٍ بدا لي ؟ أم سنا نار ؟

بل وَجْهُ نُعْمٍ بَدا ، والليل مُعتكِرٌ فلاح لي من بين أثواب وأستار

تأمل اشتياقه الملتاع إلى نعم ، وكيف تلبس وجهها بسنا البرق وسنا النار والليل معتكر ، هذه بلاغة عالية ، ولكن تربتها ومنبتها ومغرسها هو هذه النفس التي تراها وقد علتها صبوتها وصارت حائرة ترى وجه نعم في وهم صار حقيقة في ليل مُعْتكر .

وهذا الاتجاه الذي يبحث عن بلاغة خاصة بالقرآن وهي غير بلاغة الشعروالأدب .

وكل ما يصدر عن الإنسان إنما كان لمحة كلمح البرق ما لبثت أن تاهت في الأفق ، ولم يكن مدلولاً عليها باللفظ الصريح ، كما قلت ، وإنما كان ظاهرًا تحت السطح ، ولم يلفتني إليه إلا وقفة حائرة مع نص كريم لأبي سليمان حمد بن إبراهيم الخطابي وقد ذكرت ذلك في كتاب الإعجاز .

وإنما أردت أن أنبه إلى هذه البلاغة التائهة والتي لم نوسّع بابها ولم تَغْزُر مع أن فيها من العوائد على دراسة الشعر والأدب فضلاً عن دراسة الإعجاز ما لا يقادر قدره ولا تحصر فوائده .

وأحسبه وجهًا ثانيًا وضروريا للبلاغة التي ندرسها في علوم المعاني والبيان والبديع ، وأن أساسها هو دراسة خصوصيات أدب كل أديب ، هذه

الخصوصيات التي نرى فيها وسمه ورسمه ، ثم بيان خلو القرآن من هذا ، وأننا إذا بحثنا في شعر زهير وجدنا زهيراً ولن نجد غير زهير ، وإذا فتشنا في شعر النابغة فإننا نرى النابغة ولن نجد غير النابغة ، كذلك إذا فتشنا في كلام الله فلن نجد هناك إلا الله .

وهذا حسبنا وعليه إتكالنا ، ولا حول ولا قوة إلا بالله . وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله ،

المعادي الجديدة

الليلة الأولى من رمضان المعظم سنة ١٤٠٨هـ

الموافق : ١٨ من أبريل سنة ١٩٨٨م

محمد محمد أبوموسى

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد النبي الأمي ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد ..

فمن الواضح أن بلاغة الكشاف كانت نهاية مرحلة متميزة في الدراسة البلاغية . إذ هي الامتداد الحق لدراسة عبد القاهر الجرجاني ، هذه الدراسة التي يشعرنا فيها صاحبها أنه ينشئ القول إنشاء ، أو يبسط فكرة غائمة في دراسة من سبقه ، وهو يحاول أن يمكن ما يقول في نفوس معاصريه ، وأن ينقشه في صدورهم ، ويبثه في سويداء قلوبهم ، ولكنهم في كثير من الأحيان تسدر عيونهم ، وتضل عنهم أفهامهم ، ولا ينفكون من اعتراض خواطر تعود بهم إلى رأس أمرهم فينكرون ما يقول .

وهذا يعني أن هذا الاتجاه كان في حاجة إلى كثير من الحواريين ينهضون لتثبيته وتمكينه وإتمامه حتى يكتمل بناء متناسقًا يمهد سابقه للاحقه . ولكن القدر لم يهيئ لهذا العالم السني إلا فتى من فتيان المعتزلة ، أنبتته أرضه فهضم تراثه ، وارتضى منهجه ، ونسج على منواله ، وأضاف لبنات في هذا البناء لا تختلف في نسقها ونوعها عما بدأه الأستاذ . ولو قدر لهذا الاتجاه أن تتواصل حلقاته لكان بين أيدينا منه الخير الكثير .

وإذا كان الزمخشري قد طبق كثيرًا مما قرره عبد القاهر الجرجاني فقد أضاف أصولاً بلاغية هامة لم يعرض لها عبد القاهر ونمى كثيرًا من الأصول السابقة ، وحرر كثيرًا من المسائل .

وعلينا أن نذكر أن التطبيقات في الدرس البلاغي ليست أمرًا هينا ، لأنها هي حياته ونماؤه ، وتتركز فيها قدرة البليغ ومهارته ، فقواعد البلاغة وأصولها يمكن أن تجمع في صفحات ، والمهم هو التطبيق والنظر المتثبت في النص المدروس وتحليل تركيبه،وإبراز محاسن صياغته،ودلالات خصوصياته. والذي يعين على ذلك الحس المرهف ، والذوق المتمرس البصير ، وهذا التحليل المبني على التذوق هو أصح المناهج وأقومها في دراسة البلاغة ، فإذا تخلف الذوق كانت أصولاً علمية شاحبة كما هي في كتاب المفتاح ، وإذا تخلفت القدرة على التحليل والتفسير كانت ضربًا من التحكمات الشخصية . تدفع بها إلى متاهات غير منضبطة ، وليس التطبيق في مسائل البلاغة كالتطبيق في مسائل النحو والعروض ، وذلك لأنه يسهل على النحوي أن يطبق فكرًا وأصولاً نحوية على نص يدرسه ، ويصعب على البلاغي أن يطبق أصولاً بلاغية على نص يدرسه ، وتحديد المراد من الخصائص البلاغية لا يتأتى إلا بالحس الأدبي ، ولهذا كان تذوق النص الأدبي جزءًا من منهج الدراسة البلاغية ، ولهذا أشار عبد القاهر والزمخشري حين ذكرا الطبع المتهيئ،والقريحة الوقادة.

ولذلك نقول إن استعمال كلمة التطبيق في الدراسة البلاغية ، تستحق من الأهمية أكثر مما تستحق إذا استعملت في الدراسة النحوية ، لأنها تعني هنا التفسير والتحليل والشرح . وهذا شيء له خطورته في دراسة الشعر والأدب .

ولهذا أقول إن تطبيقات الزمخشري في كشافه لبعض الأصول البلاغية المقررة في زمانه يمكن أن تعتبر من إضافاته ما دام يضفي عليها من حسه وذوقه . وشيء آخر في هذه التطبيقات يعطيها أهمية وأصالة ، ذلك أن هذه الأصول البلاغية التي قررها عبد القاهر كانت كأنها منكورة أو قلقة بين معاصريه ، ولذلك كان يشكو كثيرًا من جهل الناس بما يقول ، وعجزهم عن استيعابه وتمثله ، فأتاحت تطبيقات الزمخشري لها قوة ومكانة ، وثبتتها في البيئة العلمية ، وأظهرت قدرتها على تحديد المزايا البلاغية لأسلوب القرآن في

صورة دقيقة وشاملة ، وارتضتها فرقة المعتزلة التي تناوئ شيعة عبد القاهر وتصاولها ، فكان ذلك تأصيلاً لهذه الأصول أي تأصيل .

وبعد كتاب الكشاف انقطع في درس البلاغة هذا الاتجاه تمامًا ، ولا يصلح المثل السائر أن يكون امتدادًا له ، ولا يصلح الطراز كذلك أن يكون امتدادًا له . وسوف يظهر لنا أن ما أفاده ابن الأثير من الكشاف وما أفاده العلوي كذلك من الكشاف هو خير ما في هذين الكتابين .

ثم شغلت الدراسة البلاغية بهذا المنهج الملفق الذي حدده أبو يعقوب في كتاب المفتاح ، واستمد أصوله الأساسية الهامة في منهجه من كتاب نهاية الإيجاز . وقد أشرت في بحث كتبته في بلاغة المفتاح إلى تلك الأواصر القوية بين الكتابين ، ووضعت اليد على ما أفاده أبو يعقوب من الرازي ، وبينت أن ذلك كان في أصول العلم . كتحديد علم البيان الذي أفاده أبو يعقوب مما كتبه الرازي في الدلالة المعنوية ، وكمبحث الدلالة الذي قدم بها لدراسة علم البيان . وكالاصطلاحات التي تتداول في البلاغة إلى اليوم ، كاصطلاح الاستعارة التصريحية والمكنية والتبعية والأصلية والتخييلية ، وكالقول بوجوب فاعل حقيقي في الإسناد المجازي . كل هذا ـ وغيره كثير ـ ذكره ابن الخطيب الرازي وحسبه الناس لأبي يعقوب .

وقد استمد السكاكي مادته العلمية من كلام عبد القاهر والزمخشري ، ولكنه عجز عن المحافظة على الروح الأدبية ، لأنه حاول أن يلخص ، والمشتغلون بالبلاغة يفهمون أن تلخيص التحليلات البلاغية يفسدها . وكذلك فعل أبو يعقوب حين استخلص مادته العلمية مما ذكره الشيخان .

ومن الغريب أن تتحدد بلاغتنا وتنتهي عند هذه الصورة في هذا المنهج الذي لم يضع أصوله فقهاء هذا الفن ، لأننا نعرف أن ابن الخطيب وإن كان من أعظم رجال الفكر الإسلامي فليس من أعظم رجال البلاغة ، ونحن نعرف أن السكاكي عاش عيشة العوام حتى ناهز الثلاثين ، ثم انصرف إلى العلم طلبًا

للحظوة ونيل ما عند السلاطين . وله حكاية مشهورة في هذا ، ودراستنا لثقافته تفيدنا أنه لم يتوفر على درس اللغة والأدب ، ولم تتح له ظروف حياته الإدمان ، والممارسة ، والمعايشة ، حتى يتهيأ له اكتساب ذوق هذه اللغة ، وإن أتاحت له أن يحفظ قدرًا من قواعدها ، لأننا نعتقد أن اكتساب الذوق يأتي متأخرًا بالنسبة للإحاطة بالأصول والقواعد ، فهو محتاج إلى جهد أكثر ، ومثابرة أطول . وبجانب هذا كان السكاكي يحفظ أخلاطًا من المعارف الغامضة والشاذة ، فقد كان أعلم الناس بالسحر في زمانه ، وكان يستنزل الكواكب من أفلاكها كما يقول المؤرخون .

ولا شك أن من أهم ما أغرى الدارسين بكتاب السكاكي هو سهولته ، لأن المسائل البلاغية التي لا تعتمد إلا على العقل يسهل تحصيلها والإحاطة بها ، وصعوبة هذا الكتاب تتركز في عبارته وأسلوبه المعقد الغامض ، أما مادته العلمية فما أسهلها ولذلك حفظها الصبيان لما شذبها الخطيب في كتاب التلخيص ، وإن كانت لا تغني فتيلا في إدراك العلم وفقه أسراره .

وكان غبنا للبلاغة والبلاغيين أن يستمر الدرس البلاغي على هذا المنهج حتى هذا الوقت الذي نعيش فيه . وقد اعتمده الأستاذ المرحوم أمين الخولي حين قارن بين دراستنا لبلاغتنا ودراسة أمم الغرب لبلاغتهم في المنهج والموضوع ، ورأى لبلاغتنا وجهًا شاحبًا معروقًا ، وهو على حق ما دام ينظر إليها من هذا الوجه .

ولما كان درس البلاغة العربية لم يستقم على منهج صحيح وطريقة أقرب إلى الكمال ، إلا في دراسة الشيخين . وكانت بلاغة الزمخشري كأنها تائهة في تفسيره لا تظهر ملامحها محددة واضحة في كل مسألة من المسائل البلاغية عمدت في هذا البحث إلى بيانها وتوضيحها ، حتى يرى الدارسون كل ما قاله الزمخشري في كل مسألة من المسائل البلاغية . وفي ضوء هذا يتحدد ما أضافه من أصول في هذه الدراسة ، وما أفاده من غيره ثم ما أفاده غيره منه .

وكان يلزم لهذا أنه أتتبع الفكرة البلاغية في كتاب الكشاف ، فقرأت تفسيره مرات واستخرجت منه كل ما يتصل بمسائل البلاغة وجمعت النظير مع نظيره .

ولحظت أنه يذكر النظم ، وعلم محاسن النظم ، وتجاوب النظم ، كما يذكر علم المعاني وعلماء المعاني ، وكذلك يذكر علم البيان ، فجمعت كل ما يتصل بهذا وعقدت له فصلاً خاصًّا ببحث النظم وتحديد مفهومه كما يتصوره الزمخشري ، ثم لحظت أنه يقف عند مفردات الكلام ، ويشير إلى تمكن الكلمة في سياقها ، وملاءمتها لصاحبتها من حيث مادتها وهيئتها جمعًا أو إفرادًا ، وصيغتها فعلا أو اسمًا ، كما ينظر في معاني أدوات الربط كـ (الفاء وثم وإن وإذا)، وحروف الجر ويفسر مواقعها تفسيرًا أدبيًّا ممتازًا ، فعقدت لذلك فصلاً ، درست فيه ما يتصل بالكلمة وبينت ما أفاده من غيره ، وما أضافه من حسه وذوقه ، ثم رأيته يقف عند أحوال صياغة الجملة ويفسر خصائصها تفسيرًا بلاغيًّا ، ويدرس التقديم ، وصور الأمر والنهي . والنفي ، والاستفهام ، وغير ذلك مما يتصل بالجملة ، فعقدت لذلك فصلاً درست فيه كل ما يتصل بصياغة الجملة . ثم لحظته يدرس العبارة والفقرة ، فينظر في الفواصل القرآنية وملاءمتها لمضامين الآيات ، كما يدرس الفصل والوصل ، والالتفات ، وأسلوب التكرير ، والاختصار ، وترتيب الجمل وبناء ثان منها على أول ، فعقدت لكل ذلك فصلاً يشمل دراسة الجمل من جميع هذه الوجوه ، ثم رأيته يقف عند صور البيان مفسرًا ، ودارسًا ومحددًا ، فيذكر التشبيه التمثيلي ، والمجاز ، والاستعارة ، والكناية ، والتعريض ، فعقدت لذلك فصلاً ، درست فيه كل ما يتصل بالصور البيانية . ثم لحظته يذكر ألوانًا من البديع ويشير إلى قيمتها البلاغية وإلى أنها من صميم البلاغة القرآنية ، ثم يذكر فنًّا كالجناس ويشير إلى أن بلاغته كغير الملتفت إليها ، فعقدت لذلك فصلاً درست فيه مذهبه في البديع ، وصلته بالإعجاز البلاغي ، وبينت فيه ما ذكره من ألوانه .

ثم رأيت أثره في الدراسات البلاغية واضحًا في كل ما كتب في البلاغة بعد الكشاف ، ورأيت أن أهم ما شغل الدراسة البلاغية بعد الزمخشري هو كتاب

المفتاح وما دار حوله من دراسات ، وكتاب المثل السائر ، وكتاب الطراز ، فرأيت أن أحدد أثره في هذه الكتب الثلاثة . فعقدت لكل كتاب منها فصلاً . ورأيت أن هناك كتبًا كثيرة دارت حول المفتاح تلخيصًا وتوضيحًا ، وشرحًا وتقريرًا ، فاخترت منها كتاب الإيضاح وكتاب المطول . وهما في نظري خير الكتب التي دارت في فلك المفتاح .

وكانت دراسة البلاغة في الكشاف تقتضي النظر المجمل إلى البحث البلاغي قبل الكشاف ، وخاصة الأصول البلاغية التي كان بحث الكشاف امتدادًا لها ، فكتبت في هذا فصلاً كالمقدمة لهذه الدراسة ، حددت فيه تحديدًا سريعًا وواعيًا المدى الذي وصل إليه الدرس في كل فن منها .

ثم رأيت أن أمهد لهذا البحث بدراسة موجزة عن صاحب الكشاف ، أذكر فيها طرفًا من أخباره ، وأشير إلى ألوان ثقافته الغالبة التي تطبع ذوقه ، وتغلب على حسه ، لأن الدراسة البلاغية من أشد العلوم تأثرًا بثقافة الدارس ، وحاولت أن تكون هذه الدراسة موجزة كما حاولت أن يكون الفصل الخاص بالبلاغة قبل الكشاف موجزًا أيضًا ، لأنني لم أرد أن أزحم هذا البحث بغير الدراسة البلاغية ، ثم ختمت هذا البحث بخاتمة عرضت فيها أصول الأفكار والقضايا الهامة التي يصح أن تكون نتائج البحث .

ثم رأيت أن أجعل الدراسة الخاصة بالبحث البلاغي في الكشاف بابًا خاصًّا ، كما جعلت الدراسة الخاصة ببيان أثره في البحث البلاغي بابًا آخر ، وجعلت الفصل الخاص بالبحث البلاغي قبل الكشاف كالجزء من الباب الأول فاعتبرته في فصوله ، فصار البحث في بابين قبلهما تمهيد ، يحتوي الباب الأول على فصول سبعة ، والباب الثاني على فصول ثلاثة .

وقد طرق موضوع البلاغة في الكشاف بعض الدارسين من المعاصرين ، وكان أولهم الأستاذ الفاضل مصطفى الجويني ، فقد كتب بحثًا قيمًا في منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه ، وواضح أن البحث البلاغي يدخل

ضمن منهجه في بيان إعجازه ، فهو جزء أصيل في بحثه وقد أفدت منه كثيرًا ، وقد كتب الأستاذ الدكتور الحوفي كتابًا عن الزمخشري درس فيه تراثه اللغوي والأدبي ، وطرفًا من أخباره ، وعقد للبلاغة في هذا الكتاب فصلا ، وكان يعتمد كثيرًا على ما كتبه الأستاذ الجويني . ثم كتب الأستاذ الدكتور شوقي ضيف فصلاً ضافيًا في بلاغة الزمخشري في كتاب كتبه في تطور البلاغة العربية ، عنى فيه ببيان ما أفاده من الجرجاني ، وما أضافه لدراسة البلاغة ، وقد أفدت منه كثيرًا .

ولكني أعتقد أن ما كتبته في بلاغة الكشاف لم أسبق إليه ، وذلك لأنه لم يدرسها أحد قبلي دراسة مستوعبة شاملة ، يتحدد فيها رأي الزمخشري في كل مسألة من مسائل العلم تحديدًا يقوم على الاستقراء الكامل ، والتتبع اليقظ ، الذي لم يترك شيئًا يتصل بالبحث البلاغي في الكشاف إلا أشار إليه ، ووضعه في مكانه .

ولم يتيسر لباحث أن يقف على كل ما قاله الزمخشري في كل مسألة من مسائل البلاغة وقوفًا تطمئن إليه نفسه إلا في هذا البحث .

ولم يقف جهدي عند الجمع والتصنيف ، وإنما ناقشت ، ودرست ، وقبلت ، ورفضت ، وكان هذا البحث خلاصة جهد دائم دائب طوال خمس سنوات لم يكن فيها شاغل من شواغل الدنيا سواه ، فانصرفت إليه انصرافًا كاملاً .

وكانت محاولة تصوير هذه الدراسة البلاغة المتناثرة في صورة كاملة ملتئمة من أصعب ما واجهني في هذا البحث ، فكنت أقف طويلاً عند الفكرة لأتخير لها مكانًا ، ولأصل بينها وبين صاحبتها . كما كنت أتردد كثيرًا في الاكتفاء ببعض نصوصه في بيان الفكرة الواحدة ، لأن تحليل الصور البلاغية يختلف من صورة إلى صورة وإن اتحدت خصائص الصياغة ، وذلك تبعًا لاختلاف سياق الجمل ، وقرائن الأحوال ، وهذا شيء يعرفه المتمرسون في هذا الفن .

وهذه الدراسة ليست من البحوث التي نجهد أنفسنا فيها لنضعها في مكانها من تاريخ العلوم وإنما لنضعها في مكانها من دراستنا الأدبية المعاصرة فهي

منهج دقيق في دراسة النصوص الأدبية وتحليلها والبحث عن مكامن القوة والتأثير فيها ولا أجد بحثًا يقاربه في تاريخ البلاغة والنقد العربي ، وهذه حقيقة أدرك أبعادها وأطمئن إلى شمولها وصدقها ، فبلاغة عبد القاهر التي راقت كثيرًا من الباحثين المحدثين أضعها بعد دراسة الزمخشري ، وذلك لأن التحليل والتفسير الذي هو صميم البحث وخلاصته في دراسة الزمخشري أشمل وأدق .

وجهد الزمخشري البلاغي ـ كما قلت ـ تائه في تفسيره ، لذلك لم يلتفت إليه كثير من الباحثين المهتمين بالبحث عن أصول قضايا النقد المعاصر في التراث العربي ، ولذلك أزعم أن إخراج هذا البحث قد يثير بعض البحوث والدراسات حول هذا الجهد الشامخ ، وألفت هنا إلى بعض الأصول التي لم تكن واضحة في دراستنا البلاغية والنقدية وإن كانت كل صفحة كتبها الزمخشري في بلاغة القرآن تصلح أن تكون صفحة مشرقة في دراستنا اليوم وغدًا ، فكل دراسته لهذا الجانب البلاغي تتميز بالخصوبة والحيوية والقدرة على العطاء ، وليس من حقنا أن نطالب القوم بكل ما تحتاجه حياتنا الأدبية ، ففي ذلك إلغاء لوجودنا ، ويكفي أن نجد عندهم قبسات تنير لنا الطريق فنمضي على هديهم ، ولو استطاع باحث معاصر أن يبدأ من حيث انتهى الزمخشري وأن يضيف قدر ما أضاف كما فعل الزمخشري نفسه مع أستاذه عبد القاهر لكان رائدًا من روادنا ، فالزمخشري قبل أن يتصدى إلى الدرس الأدبي في القرآن أعد نفسه لهذا الجهد العظيم بدراسة واسعة هضم فيها الثقافة الفارسية واستوعبها ، ودرس الثقافة اليونانية دراسة تمثل ، وكان مؤسسو هذا التراث أنشط منا في متابعة الفكر الإنساني في كل مظانه ، وأقدر على فقه الثقافات الأجنبية وتمثلها ، وأصبر على البحث والدرس ، وكانوا يفرزون هذه العصارات المختلفة عربية الشكل والجوهر حتى يخيل إليك أنهم لم يقرأوا غير التراث العربي ، وهذه وظيفة الرواد القوامين على ثقافات الأمم وحضارتها والحراس المحافظين على ملامحها وأصالتها .

ومن هذه الأصول التي أذكرها على سبيل المثال لا الحصر :

١- دراسة المعاني والقول في صحتها وتناقضها وأنواعها وأجناسها وتآخيها وتناسبها ومحاولة الكشف عن الأسس التي سار عليها نسق الجمل والآيات وكيف تترابط وتتوحد حتى كأن بعضها يأخذ بحجز بعض ، وهذا بحث هام في قضايا النقد ، ولكنه ظل بعيدًا عن الدرس الأدبي يمثل علم المناسبة في علوم القرآن ، وقد قال المختصون : إنه ـ أي علم المناسبة ـ علم شريف لم يحاوله إلا قلة من العلماء لدقته وصعوبة مسلكه . والذين حاولوه كانوا جميعًا من الأدباء المشهود لهم بصفاء النفس وسلامة الحس ، وقد قال أبو بكر النيسابوري : إن إعجاز القرآن البلاغي لم يرجع إلا إلى هذه المناسبات الخفية والقوية بين آياته وسوره حتى كأن القرآن كله كالكلمة الواحدة ترتيبًا وتماسكًا[١].

ولم يفد نقاد الأدب من هذه الدراسة القرآنية ، لذلك جاء كلامهم في تناسب أجزاء النص كلامًا ضعيفًا باهتًا يعني فقط ببيان حسن التخلص والانتقال ، فظلت القصيدة العربية في منظور النقد تنطوي على ألوان عديدة من الأغراض والمقاصد في غير رباط شعري واضح .

٢- كانت دراسة تناسب المعاني ثمرة النظر الشامل في النص والخروج عن دائرة الجملة ، فقد كان الزمخشري بعد الدراسة التحليلية للجمل وبيان ترتيب معانيها وتناسقها ينظر نظرة أوسع يصف الكلام ويشير إلى بعض

---

(١) هناك محاولات قديمة للإمام الرازي في تفسيره ، والشيخ الإمام البقاعي وله في ذلك كتاب قيم ومخطوط في دار الكتب ، وحاول هذا البحث من المعاصرين مولانا الشريف التهانوي الهندي في كتاب مطبوع طبع حجر سماه « سبق الغايات في معرفة المناسبات » وحاوله كذلك الأديب السوري ابن شهيد ميسلون وكتب بحثًا سماه « نظرة العجلان في مناسبات القرآن » قدم له الشيخ مصطفى الزرقا وطبع في دمشق ، وقد أشرت إلى هذا في كتاب الإعجاز البلاغي دراسة تحليلية لتراث أهل العلم ، وبحث : الصورة في التراث البلاغي ، بمجلة كلية اللغة العربية العدد الرابع .

الظواهر البلاغية في الأسلوب ، وكثير مما أثبتناه في دراسة النظم وفي البحث في الجمل يشير إلى هذه النظرة العامة ، ومن ذلك قوله معلقًا على قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ﴿٨٧﴾ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿٨٨﴾ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ ﴿٨٩﴾ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي ٱلنَّارِ ﴾ (النمل:٨٧-٩٠).

يقول الزمخشري بعد ما درس الآيات وبين تناسبها : فانظر إلى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمه وترتيبه ومكانة إضماده ورصانة تفسيره وأخذ بعضه بحجزة بعض كأنما أفرغ إفراغًا واحدًا ، ولأمر ما أعجز القوى وأخرس الشقائق ، ونحو هذا المصدر إذا جاء عقيب كلام جاء كالشاهد بصحته والمنادي على سداده وأنه ما كان ينبغي أن يكون إلا كما قد كان ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ صُنْعَ ٱللَّهِ ﴾ ، و﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ﴾ ، و﴿ وَعْدَ ٱللَّهُ ﴾ ، و﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ﴾ ، بعد ما وسمها بإضافتها إليه بسمة التعظيم كيف تلاها بقوله : ﴿ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ (النمل:٨٨) ، ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ﴾ (البقرة:١٣٨)، و﴿ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ ﴾ (الروم:٦) ، و﴿ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ﴾ (الروم:٣٠) .

ولا شك أن هذا رفض صريح للقول بأن بلاغتنا انحصرت في دائرة الجملة ولم تخرج عنها إلا في بحث الفصل والوصل ، كما أنه رفض صريح للقول بأن بلاغتنا بلاغة لفظية لم تعن بالمعاني ولم تلفت إليها في دراستها ، وعذر أصحاب هذه الدعاوى من المعاصرين أنهم نظروا إلى البلاغة التقليدية أو الرسمية التي حددتها مدرسة السكاكي وحسبوها ـ خطأ ـ خلاصة واعية للتراث الأدبي في هذا المجال .

٣- ويدرك الزمخشري ببصيرته الأدبية ما يسميه غيرنا « تطور الشكل الأدبي » أو « مبدأ النمو الموحد » الذي هو أصل هام في مفهوم النص ، فيحدثنا عن

نمو الفكرة وتصاعدها ، والمعاني التي يتولد بعضها من بعض ، ويهيئ بعضها لبعض حتى كان السابق منها بساط للاحقه ووطاء لذكره[1] ، واسمعه يقول في الالتفات :

« وهو فن من الكلام جزل فيه هز وتحريك من السامع ، كما أنك إذا قلت لصاحبك حاكيًا عن ثالث لكما : إن فلانا من قصته كيت وكيت ، فقصصت عليه ما فرط منه ثم عدلت بخطابك إلى الثالث فقلت : يا فلان من حقك أن تلزم الطريقة الحميدة في مجاري أمورك وتستوي على جادة السداد في مصادرك ومواردك ، نبهته بالتفاتك نحوه فضل تنبيه واستدعيت إصغاءه إرشادك زيادة استدعاء وأوجدته بالانتقال من الغيبة إلى المواجهة هازًّا من طبعه ما لا يجده إذا استمررت على لفظ الغيبة ، وهكذا الافتنان في الحديث والخروج منه من صنف إلى صنف يستفتح الآذان للاستماع ويستهش الأنفس للقبول ». هذا وأمثاله كثير وهي كما قلت قبسات تضيء لنا الطريق ، وعلينا أن نمضي .

٤- ولقد هدي الزمخشري إلى طريقة التشخيص والتجسيم ، كما درس طريقة التخييل الحسي في أسلوب القرآن وتنبه إلى أن القرآن يعتمد في بنائه على هذه الوسائل التعبيرية ، وأن هذه الوسائل هي الطريقة المفضلة في أسلوبه ، ويقول : إن أكثر كلام الله سبحانه وكلام أنبيائه وعليته تخييلات قد زلت فيها الأقدام لجهلها بأدق علوم البيان ، وكان أول من أدخل دراسة التخييل في محيط الدرس القرآني واستجاب في ذلك لحسه الرهيف وإن أغضب علماء عصره ، وقد حاول بعض المعاصرين[2] دراسة هذا الجانب في أسلوب القرآن وذكروا أنه جانب لم يدرس ، والحق أنني قرأت هذه المحاولات بإمعان ولمحت فيها بصرًا نفاذًا وأستطيع أن أرجع بأصولها

---

(١) ينظر : فصل النظم فقد أشار إلى نمو الأفكار في كثير من مباحثه ، وينظر : بحث الفصل والوصل ، كما ينظر حديثه في ترتيب الصفات والترقي من الأدنى إلى الأعلى .

(٢) ينظر : كتاب التصوير الفني لسيد قطب .

وبجزئياتها إلى دراسة الزمخشري ، ومما يذكر للزمخشري في هذا الموضوع أنه كان يدعو في فهم الصورة البيانية إلى انصراف النفس والحس إلى أخذ الزبدة ، والخلاصة منها وملء النفس والقلب بما توحي به غير ملتفت إلى ما عليه حال الكلمة من حقيقة أو مجاز ، وهذا تفكير جيد في فهم الصورة البيانية يلقى عنها هذه الأثقال التقريرية التي أطفأها بها البلاغيون المتأخرون[١] .

٥- والزمخشري يحدثنا في أوائل القرن السادس في أثر التمثيل بالحركات والأفعال في حياتنا الأدبية والنفسية ، فالتمثيل الحي المتحرك قادر على الإيحاء والتهذيب ، ولفت النفس إلى عيوبها ونقائصها عن طريق الوحي والرمز ألطف وأنفع ، ويشير إلى أنه من الواجب أن يكون في المشهد التمثيلي رمز يشير إلى الغرض الذي يدور حوله هذا المشهد ، ويتحدث عن الحكاية التي تصور الأشخاص وتبرز ملامحها النفسية واضحة وقوية ، ويرى أنها أقدر الوسائل والأشكال على توجيه النشء نحو الخير والجمال[٣] .

٦- وكانت للزمخشري إشارات حسنة في كشف النسق النفسي لأسلوب القرآن الكريم ولم نجد من المفسرين والدارسين لبلاغة القرآن من اهتم بهذا الجانب الذي كان أساسًا في بناء أسلوب القرآن اللهم إلا إشارات في بعض تفاسير الشيعة كالطبرسي أو الصوفية مثل لفتات الشيخ محيي الدين ابن عربي . وقد كثرت إشارات الزمخشري إلى هذه الزاوية المهمة وربط كثيرًا من الفنون والخصائص البلاغية بأحوال النفس وشئونها وفسرها تفسيرًا نفسيًّا يكشف عن سر قوتها وتأثيرها . انظر إلى حديثه في الالتفات فقد فسره تفسيرًا نفسيًّا معجبًا ، وانظر إلى حديثه في بعض صور النهي والتوكيد ومواقع الشرط والتعريف بالإضافة وتفسير قيود الجملة

---

(١) ينظر : فصل البيان .

(٣) ينظر : ما في التمثيل في فصل البيان .

وما ذكرناه في ترتيب الجمل والآيات والتكرار وغير ذلك كثير وكثير ، ولا أجدني مبالغًا إن قلت أن اعتماد الزمخشري الأكبر في بحث البلاغة القرآنية كان يرتكز على خبرة بأحوال النفس وشئونها .

ولا أزعم أن هذه الإشارات تفي الغرض في هذا الباب لأنه باب مهم وخصيب ، كما لا أزعم أن إشاراته الأخرى في الموضوعات المختلفة تكشف كل زوايا الموضوعات التي أشرت إليها ، وإنما أؤكد أن هذه الإشارات تصلح أن تكون أسسًا قوية غير مفتعلة لكل دراسة جادة تعني بهذا الموضوع أو ذاك ، خذ مثلاً لذلك حديثه عن الترتيب النفسي للآيات في قوله تعالى : ﴿ **أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴿٥٦﴾ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٥٧﴾ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ** ﴾ (الزمر:٥٦-٥٩) .

يقول الزمخشري : « فإن قلت : هلا قرن الجواب بما هو جواب له وهو قوله : ﴿ **لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي** ﴾ (الزمر:٥٧) ولم يفصل بينهما بآية ؟ قلت : لا يخلو إما أن يقدم على أخرى القرائن فيفرق بينهن ، وإما أن تؤخر القرينة الوسطى فلم يحسن الأول لما فيه من تبتير النظم بالجمع بين القرائن ، وأما الثاني فلما فيه من النقض بين الترتيب وهو التحسر على التفريط في الطاعة ثم التعلل بفقد الهداية ثم تمني الرجعة فكان الصواب ما جاء عليه ، وهو أنه حكى أقوال النفس على ترتيبها ونظمها ، ثم أجاب عن بعضها على ما اقتضى الجواب» واقرأ قوله في تفسير قيد الجملة في قوله تعالى في عدة المطلقة : ﴿ **وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ** ﴾ (البقرة:٢٢٨) يقول كاشفًا ما تنطوي عليه نفوس النساء من الرغبة الجموح في الرجل والجنس ومفسرًا هذا القيد في ظل هذا الفهم : « في ذكر الأنفس تهيج لهن على التربص وزيادة بعث لأن فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على أن يتربصن ، وذلك أن أنفس النساء طوامح إلى

الرجال فأمرن أن يقمعن أنفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص» .

٧- والفصل الذي عقدته في دراسة ملاءمة الكلمة القرآنية لسياقها أراه من أجل فصول هذا البحث ، وذلك لأنه من السهل على الباحث أن يقول هذه الكلمة المشهورة : لكل كلمة مع صاحبتها مقام . ومن الصعب العسير عليه أن يبحث ملاءمة الكلمة لمقامها وما يؤديه وجودها في هذه الصورة وعلى هذه الهيئة من المعاني والإيحاءات ، وهذا من أدق بحوث النقد الأدبي ، لأن الكلمة في التركيب هي التي تهدينا إلى كل آفاقه ومنها نبدأ ، فإذا لم نحسن درسها وفهمها عجزنا عن دخول عوالمه وكان عملنا ضلالا وضياعا ، وهذه حقيقة لا ينكرها منصف .

والمهم أن للزمخشري في ذلك درسًا قيمًا أراه أجل البحوث في النقد ، وأرى كل ما فيه صالحًا لأن يكون عطاء ـ أي عطاء لدراستنا المعاصرة . اقرأ ما أثبتناه في فروق صيغ الأفعال والفرق بين جمع القلة وجمع الكثرة ومعاني حروف الجر وأدوات الشرط والعطف والتعريف والإضافة ولا يهولنك أن هذه بحوث نحوية فسوف ترى الزمخشري يستشرف بها أفقًا فنيًّا عاليًا ويلمح منها معاني أدبية رفيعة يحرص عليها كل ناقد بصير ، خذ لذلك مثلا قوله في الفرق بين حرفي الجر «في» و«على» في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ (سبأ:٢٤) :

« فإن قلت : كيف خولف بين حرفي الجر الداخلين على الحق والضلال ؟ قلت : لأن صاحب الحق كأنه مستعل على فرس جواد يركضه حيث شاء والضال كأنه منغمس في ظلام مرتبك فيه لا يدري أين يتوجه» .

واقرأ قوله مفسرًا صيغة المضارع في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا سَخَّرۡنَا ٱلۡجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحۡنَ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِشۡرَاقِ ﴾ (ص:١٨) يقول بعد ما بين أن كلمة «يسبحن» حال وأنها في معنى مسبحات : «فإن قلت : هل من فرق بين

يسبحن ومسبحات ؟ قلت : نعم ، وما اختير « يسبحن» على « مسبحات» إلا لذلك ، وهو الدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئًا بعد شيء وحالا بعد حال وكأن السامع محاضر تلك الحال يسمعها» . فبناء كلمة « يسبحن» هنا يحول السامعين نظارة يحضرون ويشهدون ، وتسبيح الجبال يملؤ أسماعهم بأنغامه في محضر داوود صاحب المزامير .

ولا شك أن هذا مشهد معجز وأن إحضاره بالكلمة في منزلة إعجازه بخرق العادة ـ أعني تسبيح الجبال .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ **وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَـٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَـٰهُ** ﴾ (فاطر:٩) :« فإن قلت : فلم جاء « فتثير » على المضارع دون ما قبله وما بعده ؟ قلت : ليحكي الحال التي تقع فيها إثارة الرياح السحاب وتستحضر تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية ، وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تهم المخاطب أو غير ذلك كما قال تأبط شرا :

بـأَنِّي قَـدْ لَقِيـتُ الغُـولَ تَهْـوِي بسَـهْبٍ كالصَّـحِيفَةِ صَحْصَـحَانِ

فأَضْـرِبُها بـلا دَهَـشٍ فخـرت صـريعًا لِليَـدَيْنِ وللجِـرَانِ

لأنه قصد أن يصور لقومه الحالة التي تشجع فيها بزعمه على ضرب الغول كأنه يبصرهم إياها ويطلعهم على كنهها مشاهدة للتعجب من جرأته على كل هول وثباته عند كل شدة» ولهذا الذي ذكره في صيغة المضارع يعدل إليها القرآن في بيان تفظيع مواقف اليهود من أنبيائهم حيث يقول : ﴿ **فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ** ﴾ (البقرة:٨٧) فعدل إلى المضارع « لأن القتل فظيع فأريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب» . وقد نقل ضياء الدين بعض هذه النصوص وسكت عن نسبتها إلى صاحبها وعلق عليها باحث معاصر وذكر أنها مما يدلنا دلالة قوية على قدرة ابن الأثير ونفاذ حسه(١) ، ولو

(١) ينظر كتاب : ضياء الدين بن الأثير وجهوده في البلاغة والنقد للدكتور محمد زغلول سلام طبعة دار المعارف .

رحت أذكر ما يروق الأذواق العالية من هذه الدراسة القيمة لذكرت في المقدمة كل فصول الدراسة وحسبي أن أقدم هذه الصفحة المشرقة من تراثنا .

وأرجو بذلك أن أكون قد شاركت بشيء في محاولة تجديد المنهج في الدراسة البلاغية الذي لا سبيل إلى إصلاحه إلا بالاستمداد من هذه الروافد التي تعتمد على التحليل والتفسير ومصاحبة النصوص وإدمان دراستها والنظر فيها ، وبهذا وحده يكتسب الذوق ، بل ولا سبيل إلى اكتساب ذوق هذه اللغة سواه .

وبعد .. فإن تكن هذه المحاولة موفقة فذلك من محض فضله سبحانه ، وإن تكن الأخرى فإن من رحمة الله بالباحثين عن الحق أنه لم يجعل له وجهًا واحدًا بل جعل له وجوهًا متعددة يرى كل فريق منه وجهًا ، ولهذا اختلف الناس ، واختلف المتدينون في أمور الدين ، واختلف صحابة رسول الله في بيان وجه الحق وتصاولوا ، وكل يعتقد أنه يدفع عن الحق الذي أراه الله إياه . ومن رحمته سبحانه بهذه الفئة الباحثة عن الحقيقة أنه يثيب المخطئ إذا اجتهد في إصابة الحق ففاته إدراكه ، وحسبي أنه يعلم أني ما قصرت في طلب الصواب بقدر ما رزقني من قدرة على النظر والتفكير ، والله هو الهادي إلى الحق وإلى الصراط المستقيم .

وما توفيقي إلا بالله ، عليه توكلت وإليه أنيب ،

محمد محمد أبوموسى

تمهــيد

أردت في هذا التمهيد أن أعرض تعريفًا موجزًا بالعلاَّمة محمود بن عمر صاحب كتاب الكشاف الذي هو موضوع بحثنا .

وتفيدنا كتب التراجم أنه ولد في شهر رجب سنة سبع وستين وأربعمائة ، وأكثرهم على أنه ولد في ليلة الأربعاء السابع والعشرين من هذا الشهر ، ويروي القفطي عن أبي اليمن الكندي أنه ولد في أواخر رجب سنة ثمان وستين ، ويقول أيضًا : ونقلت من كتاب محمد بن محمد بن حامد قال : كان مولده في سابع عشر من شهر رجب سنة سبع وستين وأربعمائة[1] ولعله تصحيف ، والصواب السابع والعشرين كما هو رأي الأكثر .

وأكثرهم على أنه عاش إحدى وسبعين سنة ، وذكر ابن الأثير أنه عاش ستًّا وسبعين سنة ، وإذا كان الرواة متفقين على أنه مات سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة فإن ميلاده يكون عند ابن الأثير سنة اثنتين وستين وأربعمائة . وهذا لم يقل به غيره .

والزمخشري منسوب إلى زمخشر ، وهي قرية من قرى خوارزم ، يقول الوزير ابن القفطي : وسمعت بعض التجار يقول إنها قد دخلت في جملة المدينة وأن العمارة لما كثرت وصلت إليها وشملتها فصارت من جملة محالها[2] .

وخوارزم وجرجانية التي هي متقلبه ومثواه لها خصائص مادية وخصائص معنوية ، أما خصائصها المادية فتتلخص في أنها من الأقاليم الموفورة الخيرات ، الكثيرة الخصب والثمار ، المتصلة البساتين والمزارع والأشجار .

---

(١) ينظر : إنباه الرواة ٢٧١/٣ .

(٢) المرجع السابق ٢٦/٣ .

وهي تقع على حدود الدولة الإسلامية ، فهي من الثغور المهمة والتي تتعرض كثيراً لغزو أعداء المسلمين ، وكانت لهذه الخصائص المادية آثار واضحة في سكانها فهم مسلمون متحمسون لدينهم يدافعون عنه بالسنان كما يدافعون عنه باللسان ، فكانوا صياقلة بيان ورجال صيال .

وأما خصائصها المعنوية فأوضحها أنه قد أتيح لهذا الإقليم ـ وخصوصًا في عصر الزمخشري ـ رؤساء عنوا أشد العناية بالعلوم والآداب فقربوا العلماء من مجالسهم وقلدوهم المناصب المهمة ، فنبغ في هذا العصر كثير من العلماء في فروع علوم الدين واللغة . وكان الشعور الديني حيًّا في تلك المنطقة لمشارفتها بلاد الكفر ، ولكثرة حروبها في سبيل الدفاع عن الإسلام ، والوقوف في وجه أعدائه .

ويبدو أن الزمخشري رحمه الله كان ماجدًا بنفسه ، فلم نعرف أحدًا من أجداده ، بل لم نعرف أكثر من أنه محمود بن عامر بن محمد بن عمر كما يذكر ابن خلكان(١) أو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد كما يذكره صاحب تاج العروس(٢) أو محمود بن عمر الخوارزمي النحوي كما يذكره صاحب العبر مؤرخ الإسلام الذهبي(٣) ومما لا شك فيه أنه كان أعجميًّا يتعصب للعروبة ولدينها وللغتها ، وأرجح أنه كان فارسيًّا لأن بيئته فارسية ولأنه كتب باللغتين العربية والفارسية ، وكان معنيًّا بتعليم الفرس اللسان العربي .

وكان رحمه الله ممتعًا بإحدى رجليه ، ولما دخل بغداد سأله الدامغاني الفقيه الحنفي عن سبب قطعها ، فقال : دعاء الوالدة ، وذلك أنني في صباي أمسكت عصفوراً وربطته بخيط في رجله وانفلت من يدي فأدركته وقد دخل في خرق فجذبته فانقطعت رجله في الخيط ، فتألمت أمي لذلك وقالت : قطع الله

---

(١) وفيات الأعيان ٤/٢٥٤ .

(٢) تاج العروس ٣/٣٤٣ ، تحقيق الدكتور صلاح الدين أبو المجد ـ الكويت .

(٣) العبر في أخبار من غبر ج٤ .

رجل الأبعد كما قطع رجله ، فلما وصلت إلى سن الطلب رحلت إلى بخارى لطلب العلم فسقطت عن الدابة فانكسرت الرجل ، وعملت عملاً أوجب قطعها[(١)] .

ويقول ابن خلكان : وسمعت من بعض المشايخ أن إحدى رجليه كانت ساقطة ، وأنه كان يمشي في جاون خشب ، وكان سبب سقوطها أنه كان في بعض أسفاره ببلاد خوارزم فأصابه ثلج كثير وبرد شديد في الطريق فسقطت منه رجله[(٢)] ثم قال : والبرد والثلج كثيراً ما يؤثر في الأطراف في تلك البلاد فتسقط خصوصًا خوارزم فإنها في غاية البرد ، ولقد شاهدت خلقًا كثيراً ممن سقطت أطرافهم بهذا السبب فلا يستبعده من لا يعرفه .

وابن خلكان قريب من زمان الزمخشري وبينهما سبب في الإجازة فقد أجاز الزمخشري زينب بنت الشعرى التي أجازت ابن خلكان .

ويقول السيوطي في سبب قطعها : وأصابه خراج في رجله فقطعها[(٣)] . وليس هناك تعارض بين هذه الأسباب فقد يكون سقوطه عن الدابة سببًا لقروحه ، ثم ساعد البرد على سقوطها .

وكان الزمخشري إذا مشى ألقى عليها ثيابه الطوال فيظن من يراه أنه أعرج .

وكان والده الذي لم يحدثنا عنه التاريخ تقيًّا برًّا صالحًا صوامًا قوامًا كما يقول الزمخشري ، وكان رجلاً فقيراً معولاً . ويظهر أن الزمخشري قد تمتع به زمانا .

فقد ذكر في شعره أن مؤيد الملك نكل بوالده في سجنه وأثقل عليه القيود والسلاسل ، وقد استعطفه الزمخشري وذكر فضل والده وتقاه وحاجته . وكان مؤيد الملك سيئ السيرة ، مسلطا على الأخيار .

---

(١) إنباه الرواة ٣/٢٦٨ .
(٢) وفيات الأعيان ٤/٢٤٤ .
(٣) بغية الوعاة ٢/٢٧٩ .

وقد يكون الزمخشري أكبر أبناء أبيه لأنه يذكر شبابه وضعف أطفاله، والزمخشري فتى يكتب للأمراء في شأن أبيه فليس طفلاً كإخوته[1] وقد ذكر أن والده مات وهو شاب، وأن مما قراه حسرة وأسى أنه لم يكن في صحبة والده في تلك اللحظات التي فارق فيها الدنيا، والتي كان ظمئًا فيها للقاء والده، ولعل الزمخشري كان مشغولاً في طلب العلم، فقد كان كثير الفراق لوالده، وكان يشكو هذا الفراق المتقطع فما باله بهذا الفراق الدائم .

وقد كُنْتُ أشْكُو فِرَاقًا قَبْـلُ مُنْقَطِعًا ... وكيف لي بَعْدَهُ بالْعَيْش مُنْتَفَعُ

ونستطيع أن نتصور من شعر الزمخشري أن والده كان رجلاً صافي النفس، نقي السريرة، مهذب اللفظ، مفطوراً على الخير، منصرفًا إلى ما فيه رضا الله، راغبًا عن الدنيا، بكاء، كثير التذكر، كريمًا، فاضلاً ماجدًا .

يقول الزمخشري في رثائه :

فقدتُه فاضِلاً فَاضَتْ مآثُرهُ ... العِلمُ والأَدَبُ المأْثورُ والوَرَعُ

أَخَا طِبَاع مُصَفَّاة مُنَاسِبَةٍ ... ماءُ السَّحَابةِ ما فِي بَعْضِها طَبَعُ

وذَا حَقَائِقَ لا فِي لَحْظَةٍ طَلَبٌ ... لِغير رُشْد ولا في لَفْظِه قَذَعُ

لم يَأْلَ مَا عَاشَ جِدًّا في تُقَاه يـرَى ... إنَّ الحَريصَ على دُنْيَاه مُنْخَدِعُ[2]

وكانت أمه صالحة تقية، وما يحكيه في سبب سقوط رجله يشعرنا بأنها كنت رقيقة القلب مهذبة الطبع، وقد بكاها في شعره، وتسلى بأنها في رضوان الله ورحمته، فهي تناديه من عالمها وتقول :

أبُنَيَّ إنِّي في الْجِنَانِ مُقيمَةٌ ... أخْتَال بيْن ظَليْلةِ الأَفْيَاءِ

حَرُّ الْجَحِيم رضَا الرَّحِيمِ أَعاذني ... منْهُ وأنْزَلَنِي مَعَ الصُّلحَاءِ

في جَنَّةِ الْفِرْدَوْسِ فَوْقَ أَريكَةٍ ... في قُبَّةٍ مِنْ وَرْدَةٍ زَهْراءِ

---

(١) ديوان الزمخشري ورقة ٩٧.

(٢) المرجع السابق ورقة ٧٢.

حُفَّت خِيَامُ الْحُـــورِ حَـــوْلَيْ قُــبَّتِي وبَـــرَزْنَ عَرْصَـــتَها صَـــباحَ مَسَـــاءِ
أعْـــــزِزْ علـــــيَّ أن أرَانِي هَكَـــــذَا وأراك رَهْـــــنَ الوَجْـــــدِ والبُرَحَـــــاءِ
أعْزِزْ علـــيَّ بَـــأن تَطُـــول مَسَـــرَّتِي وتُطيـــل أَنْـــتَ تَـــنَفُّسَ الصُّـــعَدَاءِ
في الضَيِّقِ والظُّلْمَاءِ تَحْسِـــبُنِي وَلِـــي مُتَبَـــــوَّءٌ في نَسْـــــمةٍ وضِـــــياءِ
من كـــان في دار الســـلام حُلولـــهُ أنّـــي يَـــرَى في الضِّـــيق والظَّلمَـــاءِ
واعْلَـــم بـــأَنِّي قَـــدْ دَعَـــوْتُ اللهَ أنْ تُعْطَى رِضَاهَ فاسْـــتَجَابَ دُعَـــائِي[1]

وكان لهذه الأم الصالحة ولهذا الأب التقي أثـر بـين في حيـاة الزمخشـري ، فشب مستقيم الطريقة ، حريصًا على الخير ، داعيًا إليـه ، وكأنـه بهـذا السـلوك يصل سيرته بسيرة آبائه وأجداده الذين يدعى أنهـم كـانوا كـذلك ، وأن النـاس يشهدون لهم بهذا ، بل يتفقون على القول بسلامة دينهم وحسن سيرتهم . يقول في الخمر :

هات التي شُبِّهَتْ ظلمًا بشَمْسِ ضُحى لـــو عَارَضَـــتْها لغَطَّتْهـــا بإشْـــرَاقِ
أَسْتَغْفِرُ اللهَ أَنِّي قَـــدْ نَسِـــبْتُ بِـــــها ولم أكـــــن لحِمُيَّاهـــــا بـــــذَوَّاقِ
ولم يَـــــذُقْها أَبي كُـــــلاًّ ولا أَحَـــــدٌ من أُسْرَتِي واتِّفَاقُ الناس مِصْـدَاقِ[2]

وكان الزمخشري رحمه الله منصرفًا عن النسـاء ، عزوفًـا عـنهن عفيفًـا ، لم يشغـل بصاحـبة ولا ولـد ، ويذكر أن نفسـه التي ظلتها الكآبة منـذ طفولتـها لا تساعده حتى على القول في النساء والتصابي بهن :

تقول سليمى مـــا لِشـــعْرِك طيِّـــبٌ وهل طاب شِعْر ليس فيـــه نَسِـــيْبُ
رَبيعٌ نَفَيْتَ الـــوَرْد عَنَـــه فَقُـــل لنـــا رَبيعٌ بدون الـــوَرْدِ كيـــف يَطِيـــبُ
فقُلتُ لها قَـــوْل امْـــرِئٍ لَعِبَـــتْ بـــه صـــروفُ زمَـــانٍ جَمَّـــةٍ وخُطُـــوبُ

(١) ديوان الزمخشري ورقة ٤.
(٢) المرجع السابق ورقة ٨٥ .

شِـــكَاياتُ أَيَـــامٍ مَلكْـــن قصَـــائِدِي فَلَمْ يَبْـــقَ فيهـــا للنســـيبِ نَصِـــيبُ
إذا قُلت فِي شَكْوَى الزمـــانِ قصـــيدَةً وجَدْتُ القَوَافِي تَرْعَـــوى وتُجِيـــبُ
وإن قُلت مَدْحًا أو نَسَـــيبَا وَجَـــدْتُها وعِصْيَانَها لِي عِنْـــدَ ذاك عَجِيـــبُ[1]

ويفلسف عزوفه عن النساء ورغبته عن النسل بأنه يخشى أن يلد ولدًا غير كيس فيكون سبة وعارًا وفضيحة وشنارا ، وكم من والد يربي ولده ويشقى ثم يشقيه ولده حين يراه ولدا تافهًا لا يعبأ به ولا يلتفت إليه :

تصفحت أولادَ الرِّجَالِ فَلَـــمْ أكَـــدْ أُصَادِفُ من لا يَفْضَـــح الأُمَّ والأَبَـــا
رأَيـــتُ أبًّـــا يَشْـــقَى لِتَرْبِيَـــةِ ابْنِـــه ويَسْعَى لِكَيْ يُدْعَى مَكِيسًا ومُنْجِيا[2]
أَرَادَ بـــه النَشـــأَ الأَغَـــرَّ فمـــا دَرَى أَيُولِيـــه حِجْـــرًا أَم يعلِّيـــه مَرْكَبَـــا
أَخُو شَقْوَةٍ مـــا زال مَرْكَـــبَ طِفْلِـــه فأَصْبَح ذاك الطفـــلُ للنـــاس مَرْكَبَـــا
لِذاك تَرَكْتُ النَّسْلَ واخْتَرْتُ سِـــيرَةً مِســـيحِيَةً أَحْسِـــن بـــذلِك مَـــذْهَبَا

وقد لامه أهله لإعراضه على النسل ونصحوه بطلبه ، فلامهم لأنهم يلحونه على النسك ووصفهم باللؤم في النصيحة ، وأشار إلى فساد الأولاد وقبائحهم وأنه ينبغي أن يترفع مثله عن أن يولد له ولد قبيح :

يُمَـــوِّهَ قَـــوْمِي بالتَّنَصَـــحُّ لُـــؤْمُهم وإن عَنَـــاءً لَـــوْمُهم والتَّنَصُّـــحُ
يلومُـــونَنِي أَنِّـــي نَأَيْـــتُ بجـــانِبي عن النَّسْلِ أَلوى عَنْه رأسِي وأَجْمَـــحُ
أتلْحُونَ لُوامًا علـــى النُّسْـــكِ أَهْلَـــهُ إذا لم يُفِدْك القَوْلُ فالصَّمْتُ أصْـــلحُ
كـــأَنكُم لم تَسْـــمَعوا أَنَّ مَـــنْ لـــه عِيالٌ شَـــقِيٌ دَهْـــرَه لـــيس يَفْلَـــحُ

---

(١) ديوان الزمخشري ورقة ٦ .

(٢) المكيس من أكيس إذا ولد ولدًا كيسًا والعرب تقول : إن المكيسة تكيس ـ أي المرأة الكيسة تلد أولادًا أكياسًا قال :

فلو كنتم لمكيسة لكانت وكيس الأم يظهر في البنينا

قبيح بـمثـلي والبنـونُ كمـا أرَى جُنودُ فسادٍ ليس في الأَلْـفِ مُصْـلِحُ
تَصَـدّ لِنَسْـلٍ مثْلـهَم .... يُولَـد فعَـال القبَـايح أقْـبَحُ
إذا ارْتَكَبَ الابْـنُ الخَليـعُ فَضـيحةً فَـذَاكَ لَعُمْـر الله لـلأَب أَفْضَـحُ
وكُلَّ صَنيع لَـيْسَ لِلـنَّفْس جالبًـا وَجرَّ وجوه الضـرَّ فَـالترْكُ أَرْوَحُ[1]

وليس الزمخشري بدعا في هذا ، فإن كثيرًا من الأفذاذ اختاروا هذه الطريقة ومنهم الكسائي والطبري وأبو حيان التوحيدي . ولعل أهم سبب يكمن وراء هذا السلوك هو انصراف همتهم إلى طلب العلم ، أو إغناء نفوسهم به ، ووجدان لذتهم في البحث والتحصيل ، وقد أشار الزمخشري إلى هذا في قوله :

سهري لِتَنقِـيح العُلُـومِ ألـذُّ لِـي من وَصْـلِ غَانِيـةٍ وطِيـبِ عِنـاقِ
وتمـايُلي طَرَبًـا لحـلِّ عَويصَـةٍ أَشْهى وأحْلَـى مـن مُدَامـةِ سَـاق

وليس غريبًا أن ينصرف عن شواغل الصاحبة والولد من أخلص في الطلب وذاق حلاوة التحصيل .

ولم يكن الزمخشري صاحب مال يشغله وربما لا يكون صاحب مال يكفي حاجته في معيشته ، وكم نظر في كفه فما وجد غير الأنامل :

غَنِـيٌّ مـن الآدابِ لكِنَّـيٍ إذا نَظَرْتُ فما في الكف غـيرُ الأَنَامِـل

فانصرف الزمخشري إلى العلم وهو رجل خفيف الحاز لا مال ولا ولد ، فانهمك في التحصيل ، وأخلص في الطلب ، وشغل بالعلم في ليله ونهاره ، وفي يقظته ومنامه . فقد روى أنه سئل في المنام عن اشتقاق المعاداة فقال : « لأن هذا في عدوة وذلك في عدوة كما قيل : المخاصمة والمشاقة ، لأن هذا في خصم أي في جانب ، وذلك في خصم ، وهذا في شق وذلك في شق »[2].

---

(١) ديوان الزمخشري ورقة ٢٦ .
(٢) ينظر : الكشاف ٢/١٦٠ .

ولقي الزمخشري أفاضل عصره ، وأخذ عنهم . وقد ذكر الرواة أنه أخذ الأدب عن أبي الحسن علي بن المظفر النيسابوري ، وأبي مضر الأصبهاني ، وسمع من أبي سعيد الشقاني ، وشيخ الإسلام أبي منصور الحارثي .

وقد ذكر شيخه أبا مضر ، ونوه به ، وأشار إلى علمه وفضله ، وكان يحبه ويخلص له في حبه . وتفجع في رثائه :

وما زال موْتُ المَرْءِ يُخْرِبُ دَارَه — وموتُ فريدِ العَصْر قد خَرَّبَ العَصْرا

وصَكَّ بمثل الصَّخْر سمْعِي نَعِيُّه — فشُبِّهتُ بالخنساءِ إذ فَقَدت صَخْرا

ويقول مشيراً إلى إفادته منه وأخذه عنه :

فقلتُ لِطَبْعِي هاتِ كُلَّ ذَخِيرَةٍ — فمن أَجْلِه ما زِلْتُ أدَّخِرُ الذُّخْرَا

وأَبْرِزْ كرِيماتِ القَوَافِي وغُرَّهَا — فمِنه استفْدنا العِلْمَ والنَّظْمَ والنَّثْرَا

وكان أبو مضر ـ كما يقول الرواة ـ يلقب بفريد العصر ، وكان وحيد دهره وأوانه في علم اللغة والنحو والطب . يضرب به المثل في أنواع الفضائل ، أقام بخوارزم مدة وانتفع الناس بعلومه ، ومكارم أخلاقه ، وأخذوا عنه علمًا كثيرًا ، وتخرج عليه جماعة من الأكابر في اللغة ، منهم الزمخشري ، وهو الذي أدخل على خوارزم مذهب المعتزلة ونشره بها فاجتمع عليه الخلق لجلالته وتمذهبوا بمذهبه منهم أبو القاسم الزمخشري(١) .

ولعل ما وصف به الضبي من كرم النفس وفضيلة الأخلاق هو الذي مكن له في نفس تلميذه ، وقد أشار الزمخشري في بعض أشعاره إلى أن شيخه هذا كان يدفع حاجته ويكفيه ما أهمه :

ولَوْ لَمَّ يلِ الضَّبِيُّ عني عراكها — لغالت يَدُ البَلَوى أَدِيمي بعرْكِها

وقد ذكر مؤرخ الإسلام الحافظ الذهبي أن الزمخشري سمع من ابن البطر في بغداد(٢) .

---

(١) معجم الأدباء ١٢٣/١٩ .

(٢) العبر في أخبار من غبر ج ٤ .

ويذكر القفطي أنه لقي في بغداد الدامغاني الفقيه الحنفي[١] ولقي فيها أيضًا الشيخ أبا منصور الجواليقي سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة ، وقرأ عليه بعض كتب اللغة من فواتحها ، واستجاز أبا منصور . ولقي فيها العلامة الشريف ابن الشجري ، يقول ابن الأنباري : وقدم إلى بغداد للحج فجاءه شيخنا الشريف ابن الشجري مهنئًا بقدومه ، فلما جالسه أنشده الشريف :

كانَتْ مُسَاءَلَةُ الرُكْبَان تُخبِرُني عن أحمد بن دُؤادَ أَطْيبِ الخَبرُ
حتى الْتَقَيْنَا فلا واللهِ ما سَمِعَتْ أُذُني بأَحْسنِ مِمَا قدْ رأَى بَصَرِي

وأنشده أيضًا :

واستكبِرُ الأَخْبَار قبل لقائه فلما التقَيْنَا صَغَّرَ الخَبرَ الخُبْرُ

وأثنى عليه ولم ينطق الزمخشري حتى فرغ الشريف من كلامه ، فلما فرغ شكر الشريف وعظمه وتصاغر له وقال : إن زيد الخيل دخل على رسول الله ﷺ فحين بصر بالنبي ﷺ رفع صوته بالشهادتين ، فقال له الرسول ﷺ : « يا زيد الخيل ، كل رجل وصف لي وجدته دون الصفة إلا أنت فإنك فوق ما وصفت»، وكذلك الشريف ، ودعا له وأثنى عليه ، فتعجب الحاضرون من كليهما لأن الخبر كان أليق بالشريف والشعر أليق بالزمخشري[٢] وابن الشجري - كما يقول ابن خلكان - كان إمامًا في النحو ، واللغة ، وأشعار العرب ، وأيامها ، وأحوالها ، كامل الفضائل ، متضلعًا من الأدب ... وكان حسن الكلام حلو الألفاظ ، فصيحًا ، جيد البيان والتفهم[٣] .

ويشير الزمخشري في كتابه « أعجب العجب» إلى شيخه محب الدين في بعض مسائل الإعراب ويدعو له ، يقول : وقال شيخنا محب الدين قدس الله روحه[٤] . ويقول : قال شيخنا محب الدين أثابه الله الجنة[٥]. وتفسيره مشحون

---

(١) إنباه الرواة ٤/٢٦٨ .
(٢) نزهة الألباب ص ٤٦٩ .
(٣) وفيات الأعيان ٥/٩٦ .
(٤) أعجب العجب ص ٥٣ .
(٥) المرجع السابق ص ٥٨ .

بأسماء أعلام العلماء وأسماء شيوخه من المعتزلة، وكان ينوه بهم وبما صنفوه، يقول : وقد صنف شيخنا أبـو علـي الجبـائي قـدس الله روحـه غـير كتـاب في تحليل النبيذ ، فلما شيخ وأخذت منه السن العاليـة قيـل لـه : لـو شربت منـه ما تتقوى به فأبى ، فقيل له : فقد صنفت في تحليلـه . فقـال : تناولتـه الـدعارة فسمج في المروءة[1] .

ويقول : سمعت بعض أولي الهمة البعيدة والنفس المرة من مشايخنا يقول : لا تطمح عيني وتنازع نفسي إلى شيء مما وعد الله في دار الكرامة كما تطمـح وتنازع إلى رضاه عني ، وإلى أن أحشر في زمرة المهديين المرضي عنهم[2] .

ويذكر من أعيان النحاة والبلاغيين :

ابن جني ١٤٣/٢ ، ٧/٣ ، وكتابه المحتسـب ٣١/٣ ، وكتابـه التمـام ٧/٣ ، وأبا عبيدة ٣٥٥/٣ ، ٤٥٥ ، وأبا عبيدة ٤١٧/٤ ، ٥٥/٤ ، وأبا الفتح الهمداني ٤٢٥/٣ ، ٧١/٤ ، وثعلـب ٤٥٤/٣ ، والزجـاج ٣٣٢/٣ ، ٤٦٠ ، ١٤٧/٤ ، ٢٥٥ ، ٣٩٨/١ ، ٤٩٦ ، ٧٣/٢ ، ٤٨٩ ، ٥٥٠ ، ١٣٣/٣ ، ٣٣٤ ، وتفسـير الزجاج ١٤٧/٣ .

والأزهري ٧/٢ ، وسيبويه كثيرًا جدًّا ١١٥/٢ ، وينوه بحملة كتاب سـيبويه ٤٦٦/٤ ، وأبا حاتم السجستاني ٢٥/٢ ، وأبا علي صاحب الحلبيات ١٧٩/١، والفـراء ١٨٠/١ ، والواقـدي ١٨٢/١ ، ٢٢٤/٣ ، والمبـــرد ٧/٣ ، وعبـد الله ابن المعتز ٦٩/٣ ، وأبا جعفـر المـدني ١٩٤/٣ ، ٢١٣ ، وأحمـد بـن يحيـى ٢٢٤/٣ ، ويعقوب بن السكيت وكتابه إصلاح المنطق ٢٧٨/٣ ، وابن المقفـع ٢٨٦/٣ ، وكتاب الحيوان ٢٨٤/٣ ، وعبد القاهر الجرجـاني ٣١١/٤ ، وابـن قتيبة ٥٤٩/٤ ، وعمرو بن عبيـد ٥٩٧/٤ ، وغـير ذلـك كـثير ممـا يفيـدنا أن الزمخشري أفاد من القراءة أكثر مما أفاد من السماع والتلقـي . وكتابـه « ربيـع

---

(١) الكشاف ٤٨٠/٢ ، ٤٨١ .
(٢) المرجع السابق ٢٢٧/٢ .

الأبرار» شاهد صدق على درايته بمأثور الأدب والأخبار، وقد أشار القفطي إلى هذا حين قال: ولم يكن له على ما عنده من العلم لقاء ولا رواية[1].

وكان الزمخشري حنفي المذهب، وكان متسامحًا مع مخالفيه في المذهب الفقهي، أحب الإمام الشافعي ونوه بمكانته، ويذكر أنه من أعلام العلم، وأئمة الشرع، ورءوس المجتهدين، وقد كتب كتابًا ترجم له بـ«شافي العي من كلام الشافعي» والكتاب غير معروف وأظنه يتصل ببلاغة الإمام ورسوخ قدمه في علم العربية وتمكنه منها، يقول في قوله تعالى: ﴿ **ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ** ﴾ (النساء:٣) بعدما فسر العول بالميل والجور: «والذي يحكى عن الشافعي رحمه الله أنه فسر «ألا تعولوا»: ألا تكثر عيالكم، فوجهه أن يجعل من ذلك عال الرجل عياله يعولهم، كقوله: مانهم يمونهم إذا أنفق عليهم، لأن من كثر عياله لزمه أن يعولهم. وفي ذلك ما يصعب عليه المحافظة على حدود الكسب، وحدود الورع، وكسب الرزق الطيب، وكلام مثله من أعلام العلم وأئمة الشرع ورءوس المجتهدين حقيق بالحمل على الصحة والسداد. وألا يظن به تحريف «تعيلوا» إلى: تعولوا، فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لا تظنن بكلمة خرجت من فم أخيك سوءًا وأنت تجد لها في الخير محملا، وكفى بكتابنا المترجم بكتاب «شافي العي من كلام الشافعي» شاهدًا بأنه كان أعلى كعبًا، وأطول باعًا في علم كلام العرب من أن يخفى عليه مثل هذا، ولكن للعلماء طرقًا، وأساليب، فسلك في تفسير هذه الكلمة طريق الكناية»[2].

وكان يمدح قضاتهم في خوارزم، ويشير إلى أنه ليس شافعي المذهب:

إنّي بدِين ولائهِمْ متَشَبِّعُ لَهمُ ولَستُ بشافِعيَّ المذْهَبِ[3]

وكان معتزليًّا متشددًا في مذهبه متعصبًا لشيعته معتزًّا بنسبته إليهم، يروي

---

(١) إنباه الرواة ٣/٢٧٠.
(٢) الكشاف ١/٣٦١.
(٣) ديوان الزمخشري ورقة ٨.

ابن خلكان : أنه كان إذا قصد صاحبًا له واستأذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن : قل له : أبو القاسم المعتزلي بالباب[1] .

وقد ذكرنا أن أبا مضر أقام بخوارزم زمانا وأدخل عليها مذهب المعتزلة ونشره بها ، وقد تمكن هذا المذهب في خوارزم وغلب على أهلها حتى كانت كلمة خوارزمي ترادف كلمة معتزلي .

وكان الزمخشري يتطاول على أهل السنة ويحتد في النيل منهم ، يقول في آية الرؤية : ثم تعجب من المنتسبين للإسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبًا ، ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة[2] فإنه من منصوبات أشياخهم ، والقول ما قاله بعض العدلية فيهم :

لجَمَاعَةٌ سَمَّوْا هواهم سُنَّةَ … وجماعةٌ حُمْرٌ لعَمْري مُؤكَفَة[3]

قد شَبَّهُوه بخَلْقِه وَتَخَوَّفُوا … شُنَعَ الوَرَى فَتَسَتَّروا بالبَلْكَفَة

ويقول في تفضيل الملائكة على الناس ومخالفة أهل السنة في هذا :

« إلا ما عليه الفئة الخاسئة المجبرة من تفضيل الإنسان على الملك وما هو إلا من تعكيسهم للحقائق وجحودهم للعلوم الضرورية ومكابرتهم في كل باب »[4] .

وكان ينضح هذا التعصب عند ذكر الأعلام كقوله : وزعم ابن قتيبة[5] ، كما كان ينوه بالمعتزلة كقوله في عمرو بن عبيد : فلله دره ، أي أسد فراس كان بين ثوبيه ، يدق الظلمة بإنكاره ويقصع أهل الأهواء والبدع باحتجاجه[6] .

وكان يحترم عقله ولا يقبل التقليد في أصول الدين ، ويرى أن الصَّيَّالَ بجنانه كالأسد في عرينه ، وأن التقليد رأس الضلال ، وكأنه يلوح بأهل السنة

---

(١) وفيات الأعيان ٢٥٥/٤ .
(٢) البلكفة معناها : بلا كيف ـ أي أن الله يرى بلا كيفية كما يقول أهل السنة .
(٣) الكشاف ١٢٣/٣ .
(٤) المرجع السابق ٣٦٣/٤ ، ٣٦٤ .
(٥) المرجع السابق ٥٤٩/٤ .
(٦) المرجع السابق ٥٩٧/٤ .

يقول : « امش في دينك تحت راية السلطان ـ يعني العقل ـ ولا تقنع بالرواية عن فلان وفلان فما الأسد المحتجب في عرينه أعز من الرجل المحتج على قرينه ، وما العنز الجرباء تحت الشمال البليل أذل من المقلد عند صاحب الدليل .. وجامع الروايات الكثيرة ولا حجة عنده مقوية أوقر ظهره بالحطب وأغفل زنده . إن كان للضلال أم فالتقليد أمه ، قلد الله حبلاً من مسد من يقصده ويؤمه »[1] .

وكان يخالف شيعته إذا بدا له تقديرًا منه لعقله وربئا بنفسه عن التقليد ، يقول العلامة الخفاجي : والزمخشري ليس بمقلد للمعتزلة في كل ما يقولونه خصوصًا فيما يتعلق بالعربية[2] .

وتعريض الزمخشري بأهل السنة واتهامه إياهم بالتقليد وسماع الرواية دون تثبت اتهام قديم عرف به المعتزلة ، وكانوا يسمون أهل السنة « العوام الذين لا ناصر لهم » ، فقد ذكروا أن عضد الدولة وكان أميرًا عظيم الهْيبَةِ كثير الفضل واسع الثقافة لاحظ خلو مجلسه من أهل السنة ، فقال : هذا مجلس عامر بالعلماء إلا أنني لا أرى فيه واحدًا من أهل الإثبات والحديث ، أما لهؤلاء المثبتة من ناصر ؟ فقال القاضي ابن بشر بن الحسين ـ وكان من شياطين المعتزلة : ليس لهم ناصر وإنما هم عامة ، أصحاب تقليد ورواية يروون الخبر وضده ، ويعتقدونهما جميعًا لا يعرفون النظر ، والمعتزلة فرسان الجدل والمناظرة[3] .

والحق أن هذه تهمة تفلتت عبر الزمان حتى عصرنا هذا ، فقد مرن كثير من الدارسين على القول بأن حرية الإرادة الإنسانية والاعتقاد بتأثير الإنسان وفاعليته في المذهب الاعتزالي أتاح للمعتزلة النظر الحر الطليق . واستخدام العقل الذي يستحسن ويستقبح . فأخصبوا تراثنا بهذه الآراء القوية الجريئة ، وأن هذه

---

(١) مقامات الزمخشري ص ٣٨ . (٢) حاشية الشهاب ٢٢٦/١ .

(٣) مقدمة إعجاز القرآن ص ٢٠ طبعة دار المعارف .

النزعة العقلية قد انعكست على آثارهم في اللغة والأدب فكانوا أصحاب منهج فيما يكتبون ، والذي أعتقده أن كثيرًا من زعماء الأشاعرة وأهل السنة والجماعة رضوان الله عليهم أشد محالاً وأقوى جدالاً وأقدر على المقارعة من جلة المعتزلة ، ولهم منهج دقيق في البحث والمناظرة ، وليس الفكر الإسلامي في شتى ميادينه نتاج الفكر الاعتزالي الحر ، وإنما هو نتاج كل هذه الفرق ، وليس جهد المعتزلة فيه أخصب ولا أعمق من جهد الأشاعرة والماتريدية وغيرهم الذين يزعم المعتزلة أنهم عامة وأهل تقليد .

يجب أن نذكر أبا الحسن الأشعري الذي حجر المعتزلة في أقماع السمسم ، وأبا الحسن البصري ، وصاحبه أبا الحسن الباهلي ، وابن قتيبة ، وابن فورك ، وأبا إسحاق الإسفراييني ، والقاضي أبا بكر بن الطيب ، والإمام عبد القاهر الجرجاني وغيرهم أكثر من أن يحصى وكلهم صاحب منهج ، وصاحب نظر ، وليسوا أذل من العنزة الجرباء تحت الشمال البليل كما يُدَنْدِنُ صاحبنا وشيعته[1] .

ولما اشتد عود الزمخشري وتكاملت أداته ، تطلعت نفسه إلى نيل ما يناله العلماء في زمانه فمدح الأمراء وطلب جوائزهم ، وقد تلحظ في مطالعة ديوانه نفسا تتصاغر في طلب العطايا ، وتلح في الشكوى ، وتبالغ في المديح والثناء .

من ذلك قوله يمدح الوزير نظام الملك :

ثنائي لِصَدْرِ المُلْكِ ما عِشْتُ دَايِمٌ ... وإنَّ دُعَائي مِثلُه في دَوَامِهِ

جَعَلتهُما وِرِدي نَهارِي وَلَيْلتي ... كَفِعل الفَتَى في صَوْمِهِ وقِيامِهِ

وما أنا إلا عَبْدًا مُقَرَّبًا ... وكان فريدُ العصر هَضْبَةٌ من شِمامِهِ[2]

---

(١) لمعرفة جهود أهل السنة في الفكر الإسلامي ينظر : الفرق للبغدادي ، ومقالات الإسلاميين للأشعري ، والملل والنحل للشهرستاني ، ونشأة الفكر الإسلامي للدكتور النشار .

(٢) ديوان الزمخشري ورقة ١٠٤ .

ومن ذلك قوله :

إليك نظامَ الملكِ شَكْواي فاسْتَمِعْ ... إلى بَثٍّ مَجْذوذِ المعايشِ ضَنْكِها
طَريحَ خُطوبٍ كُلَّ يَوْمٍ تَنُوبُه ... ببائقَةٍ تَنْعَى عليه بَبْرِكِها[1]

كما تلحظ نفسا تسمو وتقف من الممدوح موقف الند تفخر بعلمها وبفضلها ، وأنها حقيقة بالتقدم والعطاء ، من ذلك قوله يمدح فخر المعالي أو شرف الملك عبد الله الوزير :

وقائلةٍ لما أَتَتْها قَصَائِدي ... وفي طَيِّها شُكْرِي لنُعْماك والحمدُ
لئن كان محمودُ فريدًا بفضلهِ ... فممدُوحُه أيْضًا بأَفضاله فَرْدُ

وهو في هذا البيت الثاني قد فضل نفسه على الممدوح : لأن الفريد بفضله أفضل من الفريد بأفضاله ـ أي منحه وعطاياه .

وقوله في مدح مجير الدولة :

فَلَيْتَ رِحالي أُلْقِيَتْ بِفنَائِه ... فأَرْتَعَ في نَعْمَائِه غَيْرَ نازح
ويقدَحَ زندًا واريًا من مَناقبي ... إذْا صَلَدت كُلُّ الزنادِ لقَادِحِ
وفي شَرْحِ أبيات الكتابِ لبَعْضِ ما ... يُرَى في صِفَاتِي مُجْمَلاً أَيُّ شارحِ
وأُنْمُوذَجا أنْفَذْتُ منه بضمِّه ... رجائي أَرى فيه وُجوه المَناجِحِ
أراقبُ من عَيْن الوزيرِ اطلاعَه ... عليه وحسبي منه لَمْحَةُ لامِحِ[2]

ومهما كان مدحه تصاغراً أو تساميًا فإن آماله لم تتحقق . ولم ينل شيئًا مما كان يتمناه ويصبو إليه . ولكنه يلح في الطلب ويزيد في الإلحاح .

ولا بأَسَ من إحياء موتى مطالِبي ... فإنّ نَدَىَ كَفِّ الوزير فسَيحُ
يقول الذي يلقى غرائبَ جُوده ... لقد نَفَحت في البَرْمَكِيَّةِ ريحُ

---

(١) ديوان الزمخشري ورقة ٩١ .

(٢) المرجع السابق ورقة ٢٣ .

فِداء عُبيـــد الله في الجـــود والنـــدى بطيءُ القرى جَعْـــدُ البنَـــان شَـــحِيُحُ

ويظهر أن عبد الله هذا كان ينفحه بعطاياه ولكنها دون ما يأمل :

إليـــك عُبَيـــدَ الله أَلْقَيْـــت رِبْقتِـــيَ فخُذْها وكـــن دون الأَنـــام مُوشَّـــحِ

وزحْزَحْتَ عَنِّي رِيْبَ دَهْـــرٍ شَـــكَوْتُه إليـــكَ ولَـــوْلا أَنْـــتَ لم يَتزَحْـــزَحِ

وتتمزق نفسه بين جموح الطموح وخيبة الأمل :

فؤادي بـــهـــجران الحبيـــب قـــريحُ وشِـــلْوٌ بأنيـــاب الزمـــان جَـــريحُ

ونفـــسٌ علـــى مَـــرِّ الزمـــانِ أَبِيَّـــةٌ وطَـــرْفٌ إلى نَيـــل العَـــلاءِ طَمُـــوحُ

وفضـــلُ منـــاط الـــنجم أدنى محَلِّـــه ولكنَّـــهُ تَحْـــتَ التُـــرابِ طَـــرِيحُ[1]

وبدأ الزمخشري يشعر بالهوان في خوارزم . وأن عليه أن يرحل عنها . وألا يعود إليها وإن كانت أحب بلاد الله إلى قلبه :

أحَـــبُّ بـــلاد الله شَـــرْقًا ومَغْرِبًـــا إليَّ الـــتي فيهـــا غُـــذِيتُ وَلِيـــدًا

ولكـــن تُوَاســـي بالكَرامَـــةِ غيرُهـــا وهـــذي أرَى فيهـــا الهـــوانَ عتِيـــدا

ســـأرحَلُ عنـــها ثم لَسْـــتُ براجِـــعٍ وأَضْرِبُ مَرْمًـــى في الـــبلادِ بَعِيـــدا

فلا كُنْتُ إن خَيَّمْتُ فيها ابـــن حُـــرَّةٍ ولا عِشْتَ بـــين الصـــالحين حَمِيـــدا

ويبدو أن الوزير نظام الملك كان يغمض عنه عينه ، فقد صور الزمخشري ضياعه في خوارزم وتجاهل الوزير لمكانته وفضله وانتقاصه لحقه ، في قصيدة هامة تكشف العلاقة بين العلامة الزمخشري الذي كان فخر خوارزم ، ووزيرها العظيم ، الذي طار صيته وعرف بعنايته بالعلم والعلماء ، والذي كان مجلسه عامرًا بالقراء والفقهاء وأئمة المسلمين . وفي هذه القصيدة نشعر بضيق الزمخشري ، وأنه كأنه مقصى عن هذا المجلس العامر ، وأن المحيطين بهذا الوزير هم الأراذل ، وليس في مجلسه من يساوي الزمخشري علمًا وفضلاً فهو

---

(١) ديوان الزمخشري ورقة ٢٤ .

فخر خوارزم وصدر أفاضلها ، وقد سارت قصائده مسير النيرات ، وقد أصاب بذهنه محز المفاصل فيما كتب من علوم اللغة والنحو ، والناس قبل هذا الوزير كانوا يحفظون حق فضله وعلمه ، ولم تكن بينهم وبين الزمخشري هذه الصلة التي بينه وبين نظام الملك ، يعني صلة العلم ، ويتهدده بالرحيل من خوارزم ، ثم يطلب منه أن يجعله كبعض الأراذل الذين رأوا ما تمنوا .

يقول :

خَلِيليَّ هل تُجْدي عليّ فَضَائِلي ... إذا أَنَا لم أُرْفَعْ على كُلِّ جَاهِلِ

وَمَنْ لِي بحقيّ بعد ما وَفَرت على ... أراذلها الدنيا حقوقَ الأَماثِلِ

كذا الدهرُ كم شَوْهاء في الحَلْي جيدُها ... وكم جيدُ حسناءَ الْمقلَّدِ عاطِل

ومما شَجاني أن غُرَّ مناقِبي ... تَغَنَّى بها الركبانُ بين القوافلِ

وطارت إلى أَقْصَى البلاد قَصائدي ... وسارت مسير النِّيراتِ رَسائلي

وكم من آمال لي وكم من مُصَنَّفٍ ... أصَاب بها ذِهْني مَحزَّ المفاصل

ولي في دقيق النحو والنقد مَنْطِقٌ ... إذا قُلْتُه لم يَبْق قَولا لقائل

غَنِيٌّ من الآداب لكِنّي إذا ... نَظَرْتُ فما في الكفِّ غيرُ الأَنامل

ويقول :

وما حق مثلي أن يكونَ مُضَيَّعًا ... وقد عَظُمَت عند الوزيرِ وسائِلي

وأَعْظَمُها إنّي نَسيبُ نصابهِ ... إذا عَرَضَتْ أنسابُ هذي القبائل

وقد كان يرعَى الناسُ حَقّي قبلَه ... على عَدَم القُربى وبُعْدِ الوصائل

أَحَظِّي مَنقُوصٌ ولستُ بناقصٍ ... وكم كاملٍ حَظًّا وليس بكامل

فلا تَرْض يا صَدْر الكُفاةِ بأَن ترى ... أَعَالِيَ قَوْمِ أُلْحِقُوا بأَسَافِل

ولا تَجْعَلُوني مِثْلَ هَمْزَةِ واصِلٍ ... فيُسقِطَني حذفٌ ولا رَاءَ واصل

فكل امرئ آمالُه عَدَدَ الحَصَى ... وهات نظيري في جَميع المحافلِ

لئن كان أَمْري في خُـوارَزْمَ مـا أَرَى فـإن رِحَـالِي في ظُهـورُ الرَوَاحِـلِ
وكم قُلْتُ أَلْقَى في وَزَارَتِـك المُنَـى وأُدْرِكُ وَحْدي ما ارْتَجَى كُلُّ آمـالي
ولم أَدْرِ أَنّ الأَرْذَلِـينَ يَـروْن مـا تَمنَّوا وأنِّي لَسْـتُ أَحْظَـى بطائـل
فوقّـع إلى هـذا الزمـانِ فإنَّـه غَلامُكَ يَجعلْني كـبعض الأَراذل[1]

ويظهر الزمخشري راض نفسه كثيرًا على قبول القرار في خوارزم مع انتقاص حقه وتجاهل فضله ولكنه لم يفلح ، ويرشدنا إلى ذلك تثاقله في الهجرة ، وكأنه ينتزع نفسه من خوارزم انتزاعًا ، فقد كرر العزم على الرحيل وأشار إلى أنه لابد من عزيمة ماضية كالسيف :

قَرِّبْ قلوُصـي للترحُّـل يـا فَـتى هَذا القَرارُ علـى الهَـوان إلى مَتَـى
لابُدّ من إصـلاتِ سَـيْف العـزم لا يُفْري الطَّلا الصَّمْصَـامُ إلا مُصْـلتَا
إن سِرْتُ عن عرصات قومي لم أكـن لأُعُيِـرَهُم مـن أَخْـدَعيَّ تَلَفُّتـا[2]

ولا يبعد أن نتصور أن الزمخشري كان محسودًا من العلماء ، فقد كان أعلم فضلاء العجم بالعربية في زمانه وأكثرهم اطلاعًا على كتبها وبه ختم فضلاؤهم وكان يشعر بهذا وينوه به :

ألم تُرَ أَنّـي حَيْثُمـا كُنْـتُ كَعْبَـةً يَحُفُّـون بي كالطـائفين طَوَايفَـا
فَشَرْقيهُّم يَهْـوى إلى النـورِ قابِسَـا وغربيُّهم يَسْعى إلى البَحْـر غارفـا[3]

ولا يبعد أنهم كادوا له عند نظام الملك وغيره من الأمراء ، فحالوا بينه وبين نيل ما يراه أهلاً له ، وقد هاجم العلماء في مقالته الثالثة والأربعين ، وذكر

(١) الديوان ورقة ٩٤ ، وقد آثرت ذكر هذه القصيدة وغيرها ولم أكتف بالإشارة إلى مواضعها من الديوان لأن الديوان لا زال حتى يوم إخراج هذا الكتاب مخطوطًا ، ونرى في ذلك تعريف الناس بشعر الزمخشري .
(٢) الديوان ورقة ١٣ .
(٣) المرجع السابق ٧٩ .

نفاقهم أمراء السوء ، وتسخيرهم علم الشريعة لخدمة هؤلاء الأمراء ، وشبههم بالأراقم اللاسعة ، وهذا التشبيه يوحي بصدق هذا الظن .

وقد ذكر الزمخشري أنه مرض مرضًا شديدًا سماه الناهكة ، وأنه عاهد نفسه فيه إن شفي ألا يطأ عتبة سلطان ، وكأنه كان يشعر أن مدائحه للوزراء والأمراء وطلبه العطايا والمنائح ذنب يستغفر منه ، ومعصية تطلب منها التوبة . فبدأ حياة فيها قدر من القناعة والرضا ، ولعل ذلك راجع إلى تمكين اليأس منه ، وإلى أنه شارف الخمسين من عمره ، فانكسرت حدة طموح الشباب ، ولكنه لم يهدأ هدوءًا كاملاً ، بل كانت تعاوده ثورة نفسه ، وسخطه على مجتمعه حتى رأى الهجرة إلى مكة واجبة حفاظًا على الدين ، ورغبة في المغفرة فصح عزمه على الرحيل ، وقد صور ما يجده وما يدفعه إلى الهجرة في قصيدة نظن أنه قالها في هجرته الأولى :

قامَتْ لَتَمْنَعِني المسيرَ تُماضِرُ ... أنَّي لها وغِرارُ عَزْمي باتِرُ
أَرخِي قناعك يا تَماضِرُ وامْسَحي ... عَيْنيك صابِرةً فإني صابر
لو أَشْبَهَتْ عَبَراتُ عَيْنِك لُجَّةً ... وتَعرَّضَتْ دُوني فإني عَابرُ
إني لذو جِدٍّ كما جَرَّبْتِني ... صَلْبُ وبَعْضُ الناسِ رَخْوٌ فاترُ
سِيري تماضرُ حيثِ شئتِ وحَدِّثي ... إني إلى بَطْحَاءِ مَكَّة سائرُ
حتى أُنيخ وبين أَطْمارِي فَتًى ... للكعبةِ البيتِ الحرام مُجاورُ
مُتَعوِّذٌ بالرُّكْنِ يَدْعو رَبَّه ... يَشْكُو جرائرَ بعدهُنَّ جرائِرُ
يشكو جرائرَ لا يُكَاثرُها الحَصَى ... لكنها مثلُ الجبالِ كَبَائرُ
واللهُ أَكْبرَ رَحْمَةً واللهُ أَكـ ... ـثَرُ نِعْمَةً وهو الكريمُ القادِرُ
وأَحَقُّ ما يَشكو ابنُ آدم ذنبَه ... وأَحَقُّ من يشكو إليه الغافِرُ
فعسَى المليكُ بفضِله وبطَوْلِهِ ... يكْسُو لباسَ البِرِّ من هو فَاجرُ

يـــا مـــن يســـافر في الـــبلاد مُنَقِّبًـــا　　إنيّ إلى البلَـــــدِ الحـــــرامِ مُســـــافِرُ
إن هَـــاجَر الإنســـانُ عـــن أَوْطانِـــه　　فـــاللهُ أَوْلَـــى مـــن إليـــه يُهَـــاجِرُ
وتجارةُ الأَبْـــرارِ تِلْـــكَ ومـــن يَبِـــعْ　　بالـــدينِ دُنْيَـــاهُ فـــنِعْم التـــاجِرُ
تالله ما البَيْعُ الـــربيحُ سِـــوَى الـــذِي　　عَقَـــدَ التقـــيُّ وكُـــلُّ بَيْـــعٍ خاسِـــرُ
خَرَّبْـــتُ هـــذا العمـــرَ غَيْـــرَ بَقِيـــةٍ　　فَلَعَلَّنِـــي لَـــكِ يـــا بقِيَّـــةُ عَـــامِرُ
وعهـــدتُني في كُـــلِّ شَـــرٍّ أَوَّلاً　　فَلَعَلَّنِـــي في بَعْـــضِ خَيْـــرٍ آخِـــرُ
في طَاعَـــةِ الجَبَّـــارِ أَبْـــذُلُ طَـــاقَتِي　　فَلَعَلَّنِـــي فيهـــا لِكَسْـــرى جَـــابرُ
سأَرُوح بـــين وفـــود مَكَـــةَ وافَـــدًا　　حَتَّى إذا صَدَرُوا فمـــا أَنـــا صَـــادِرُ
بفنـــاء بيْـــت اللهِ أَضْـــرِبُ قُبَّتِـــي　　حَتَّـــى يحُـــلَّ بي الضَـــريحَ القَـــابرُ
أُلْقِي العَصَا بـــين الحَطِـــيم وزَمْـــزَمٍ　　لايُطْبِيَنِّـــــي إخْـــــوَةٌ وعَشَـــــائرُ
ضَـــيفُ لمـــولَى لا يُخِـــلُّ بضَـــيفِه　　ويبذُل أقْصَـــى مَـــا تَمنَّـــى الزائـــرُ
حسبي جِـــوارَ اللهِ حَسْـــبِي وَحْـــدَهُ　　عَـــنْ كُـــلِّ مَفْخَـــرَةٍ يَعـــدُ الفـــاخِرُ
ســـأُقيمُ ثَـــمَّ وثمَّ تُـــدْفَنُ أَعْظُمِـــي　　ولَسَـــوف يَبْعَثُنِـــي هنـــاكَ الحاشِـــرُ
يا لَّيْت شِـــعْرِي والحَـــوادِثُ جَمَّـــةٌ　　والغَيْـــبُ فيـــه للحكِـــيم سَـــرائر
والعبـــدُ يَحْـــرِصُ أَن يُنَفِّـــذَ عَزْمَـــه　　ووراء عَزْم العبـــدِ حُكْـــمٌ قـــاهرُ[1]

وتخلص في هذه القصيدة دوافع الهجرة لله ، والرغبة في رضاه ، والتخلص من الأخطاء ، وهو هنا واعظ يعظ نفسه ، ويحثها على طلب الدين والتقى ، ويأسف على عمره الذي مضى والذي خربه بقلقة وطموحه ، وليس في هذه القصيدة سخط ولا لوم لمن ينتقص حقه ويتجاهل فضله .

ويذكر أنه في مكة كان أسلم قلبًا وأصح دينًا ، وأكثر عبادة ، وأحسن

(١) ديوان الزمخشري ورقة ٤٣ .

خشوعًا ، واعتبر هجرته إليها فرارًا بدينه ، يقول في تفسير قوله تعالى : ﴿ يَـٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِي وَٰسِعَةٌ فَإِيَّـٰيَ فَٱعْبُدُونِ ﴾ (العنكبوت:٥٦) .

« معنى الآية أن المؤمن إذ لم يسهل له العبادة في بلد هو فيه ، ولم يتمش له أمر دينه كما يجب فليهاجر عنه إلى بلد يقدر أنه فيه أسلم قلبًا ، وأصح دينًا ، وأكثر عبادة ، وأحسن خشوعًا . ولعمري إن البقاع تتفاوت في ذلك التفاوت الكثير ، ولقد جربنا وجرب أولونا ، فلم نجد فيما درنا وداروا أعون على قهر النفس ، وعصيان الشهوة ، وأجمع للقلب المتلفت ، وأضم للهم المنتشر وأحث على القناعة ، وأطرد للشيطان ، وأبعد من كثير من الفتن ، وأضبط للأمر الديني في الجملة من سكنى حرم الله وجوار بيت الله ، فلله الحمد على ما سهل من ذلك وقرب ورزق من الصبر وأوزع من الشكر »[(١)] .

وقد قرت بلابله في مكة بلقاء الشريف الفاضل الكامل أبا الحسن علي ابن عيسى بن حمزة الحسني ، فعرف قدره ، ورفع أمره ، وأكثر الاستفادة منه ، وأخذ عن الزمخشري وأخذ الزمخشري عنه ، ونشطه لتصنيف ما صنف وتأليف ما ألف[(٢)] .

وكان علي بن عيسى ـ كما يقول ياقوت : شريفًا جليلاً همامًا . من أهل مكة وشرفائها وأمرائها ، وكان ذا فضل غزير[(٣)] وقد أحبه الزمخشري ومدحه ومدح آباءه :

معالِيكَ والسبعُ الطباقُ سواءُ ... معالي الوَرى أرْضٌ وهُنَّ سماءُ

لآبائك الشُّمِّ الغطارفِ نَطَّقَت ... خواصرَها للخدَمةِ الجَوْزَاءُ

كواكبُ في الدهرِ البهيمِ طوالع ... إذا ما ادْلَهمَّ الخَطْبُ فيه أَضاءوا

وأَنت لهم نِعْم النجيبُ وَلم يَزَلْ ... لِمثلِهُم تُسْتَنْجَبُ النجباءُ[(٤)]

---

(١) الكشاف ٣/٣٦٢ ، ٣٦٣ .

(٢) إنباه الرواة ٣/٢٦٨ .

(٣) معجم الأدباء ١٤/٨٦ .

(٤) الديوان : المقدمة .

ويقول في كرمه ورعايته له :

وكان ابــنَ وَهَّــاسٍ لجَــنِبيْ فارشًــا … كمــا تَفْعــلُ الأُمُّ الحفِيَّــةُ لاحِقًــا

ويقول في صنائعه :

ولولا ابنُ وهَّــاسٍ وسَــابغُ فَضْــلِه … رُعِيْتُ هَشــيمًا واســتْقَيْتُ مُصَــرَّدا

وقد مدحه ابن وهاس ونوه بعلمه وفضله وذكر أنه أبعد صيت خوارزم :

جميعُ قُرى الدنيا سِوى القَرْيَــةِ الــتي … تَبوأَهــا دارًا فــداءُ زَمْخَشَــري

وأحْرى بأَن تُزْهى زَمَخْشــرُ بــامرئٍ … إن عُدّ في أُسْدِ الشَّرَى زَمخ الشّــرىَ

فلولاه مَــا طَــنَّ الــبلادَ بــذكرها … ولا طَــارَ فيهــا مُنْجِــدًا ومغُــوِّرا

فلــيس ثناهــا بــالعراق وأَهْلِــه … بــأَعْرفَ منــه بالحجــاز وأَشْــهَرا

وقد غلبته الفطرة فتشوق إلى أرض بلاده وقال شعرًا صادق الحنين ، ذكر فيه مشاهده في خوارزم مسقط رأسه ، وقد تكون هذه القصيدة من أجود شعره :

مُطَــوَّقتِيْ نُعمــانَ هَيَّجْتُمَــا قَلْــبي … إلى أَرْضِ ميلادِي وصَوتْيكما يُصْــبِي

على فَنَنْــي عــودُ الأَراكــةِ نِختْمــا … فما شئتما من سَكْبِ دمْعٍ على دَمْــعِ

تحــدَّر مــاءٌ لــو أَصــاب خميلــةً … لَزلَّت به عن رَوْضها خُضْرة العُشْــبِ

وما بي جَيْحــونٌ إذا مــا تلاطمــت … أَواذِيِّهُ ذات اللَّجَاجَــةِ والشَّــعْبِ[1]

وما زال هذا الحنين يعاوده حتى رجع إلى خوارزم ، وأقام فيها زمانًا ، ويبدو أنه كان ذا صلة ما بملوك خوارزم وسلاطينها في هذه الفترة فقد مدح محمد خوارزم شاه الذي كان واليًا على خوارزم من قبل السلطان سنجر ثم مدح من بعده ابنه أتسز الذي أمر بأن تحرر له نسخة من كتاب مقدمة الأدب وكان يقرب العلماء ويعرف أقدارهم ، ولكن صاحبنا لم يكن طيب المقام فيها ولم تسلم نفسه من دائها القديم ، فقد كتب في هذه المرحلة قصيدة وصف بها

(١) الديوان ورقة ٥ .

أهل خوارزم وصفًا ما نظن أن أرذل طوائف الدنيا توصف بـأبلغ منـه ، ونـذكر هنا هذه القصيدة لتقارن بين ما يقوله الزمخشري فيها ومـا يقولـه المؤرخـون كالمقدسي الذي يقول فيهم : وهم أهل فقه وعلم وقرائح ، وقل إمام في الفقـه والأدب والقرآن لقيته إلا وله تلميذ خوارزمي تقدم وزجا . ويذكر ياقوت أنه لم يكن في الدنيا لمدينة خوارزم نظير في ملازمة أسباب الشرائع والدين .

يقول الزمخشري :

فما بك غَيْرُ عَصْرِك من مَعابِ ... وذلِك لا يُردُ به المَتاعُ

رُزِقْتُ بَني زمانٍ لم يَمُصُّوا ... ثُدِيًّا للكرام بها ارتِضَاعُ

نَفَاثاتُ الأَذىَ من كُلِّ طاغٍ ... سُمومٌ بات يَنْفُثها الشُّجَاعُ

سَقَطْتُ على نُوَيْسٍ صَغَّرْتُهُم ... طباعُ أَراذلٍ بئس الطِّباعُ

فلا بَسَطُوا إلى المعروفِ كَفًّا ... ولا طَالَتْ لهم في الخَيْر باعُ

تَرَى مَلِكًا أَشَمَّ ولا اقتعادٌ ... لأهل الفضل منه ولا اصْطِناعُ

تَرَى الصنَّاجَ تَنْفَعه يَدَاه ... ولَيْسَ لعالِم بهما انْتفاعُ

هُمُ شَرُّ السِّباع فلا ذِئابٌ ... مُكَلَّحَةُ الوجوهِ ولا ضِباعُ

همُ ضَرَر أَناخَ بغير نَفْعٍ ... عَليك وربما نَفَع السِّباعُ

وما فَوْق الثَّرى سِجْنٌ عظيمٌ ... كَجوٍّ حَوْله قومٌ رِعاعُ

وكَمْ كَرَّرْتُ للعَرجيِّ قولا ... أضاعوني وأيُّ فتًى أضاعوا

أَيَا طَيْرَ الأَباطحِ خَبِّريني ... أما تَرتَدِنُّي تلك البِقَاعُ

معَ الزُّهرِ الكرامِ بني لُؤَيٍّ ... هُمُ للأَرض مَجْدَهُم طِلاعُ

صلابُ النَّبعْ ما تَصبُو لِمَكْرِ ... حبائلُهم ولا فِيهم خِداُع

أبُو الحسن بن ذِي المَجْدَينْ عيسى ... عَلِيٌّ ذلك البطلُ الشُّجَاعُ

قناةُ الدينِ رُكِّب منه فيها ... سِنَانٌ يستحر به القراعُ

وهذه نفثة مصدور ومقالة موتور لأن الحق أن أهل خوارزم ليسوا ذئابًا مكلحة ، وليسوا أراقم ، وليست فيهم تلك الخلاعة التي تجعل الصناج ينتفع بينهم بيديه ، وإنما هم قوم محاربون جادون صقلتهم بوارق سيوف الجهاد وصهرتهم حرارة الحروب الضارية بينهم وبين أهل الشرك ، وأخلصوا في ذلك نياتهم وقد تكفل الله بنصرهم في عامة الأوقات ، وقد نبغ فيهم العلماء وأهل الفقه والصلاح .

ثم عاوده حنينه إلى مكة ولام نفسه أشد اللوم لأنها ابتاعت بالفوز الشقاوة ، واستبدلت الدنيا بالآخرة :

بكاء على أيام مكة إن بي ... إليها حنين النِّيبِ فاقدةِ البَكْر
تذكرتُ أَيامي بها فكأَنَّني ... قد اختَلَفتْ زُرقُ الأَسنَّةِ في صَدْرِي
أَبيتُ على الصخر المُبَارَكِ باكيًا ... كما كَانَت الخنساءُ تبكي على صَخْرِ[1]

ويقول في أخرى :

أَأَبتاعُ بالفوزِ الشقاوةَ خاسرًا ... وأَستبدل الدنيا الدنَّية بالأُخْرَى
إذا خَطَرت بالبَال ذِكرى إناختي ... على حَرَم للهِ اسْتَفَزْتَنيَ الذكرى
أُكَابدُ ليلاً كالليالي وحَسْرةً ... ودَمعًا غزيرَ المُسْتَقى غائرَ الْمَجْرى
وأدعو إلى السُّلْوَانِ قَلْبًا جوابهُ ... لداعيه مهراقٌ من المقلة العبري
وما عذر مطروح بمكَّة رَحْلهُ ... على غَيْر بُؤسٍ لا يَجُوعُ ولا يَعْرَى
فما فَرَّ عنها يَبْتَغِي بدَلاً لَها ... وربُّكَ لا عُذرًا وربك لا عُذْرا[2]

ولما رجع إلى مكة في هجرته الثانية واستقر به المقام فيها كتب كتاب الكشاف وكان راضيًا عن نفسه شاغلاً قلبه بعبادة ربه متقلبًا بين ربوع مكة عابدًا متبتلاً :

---

(١) الديوان ورقة ٦٨ ، ٦٩ .
(٢) المرجع السابق ٤١ .

أَنا الجارُ جــار الله مَكــةُ مَرْكَــزِي		ومضربُ أَوْتــادِي ومَعْقِــدُ أَطْنــابِي
ومــا كــان إلا زَوْرَةٌ نَهَضَـــتْ إلى		بلادٍ بــها أوطانُ رَهْطِــي وأَحْبــابِ
فلمــا قَضَـــتْ نَفْسِـــي ولله دَرُّهــا		لُبَانـــةَ دارٍ زَنْـــدُها غـــير خيَّـــابِ
كَـــرَرْتُ إلى بَطْحــاءَ مَكَّــةَ راجعًــا		كأَني أبــو شِــبْلَيْن كــرَّ إلى الغــاب
فمنَ يَلْقَ في بَعْضِ القُريــات رَحْلَــهُ		فأُم القُرى مُلْقَــى رحــالي ومنتــابي
ومن كان في بعض المحــارب راكعًــا		فللكعبة البيــت المُحــرم مِحــراب
إذا التَصَقَتْ في آخــر البَيْــت لَبَّــى		بملتَزِم الإبْــرارِ مــن أَيْمَــن البــاب
أو الْتَصَــقَتْ بالمُســتَّجَارِ أَو التَقَــتْ		على الرُّكْن أَجْفاني بِسَحٍّ وتَسْــكَابِ
فَقُل لملــوكِ الأَرْضِ يَلْهــو ويَلْعَبُــوا		فذلِك لَهُوي ما حَيِيــت وتَلْعَــابي(١)

وقد كاتبه في هجرته هذه رجال من كبار دولة السلطان سنجر ، منهم منتخب الملك أبو جعفر محمد أحد كبار دولة السلطان سنجر ، فقد كتب له رسالة وقصيدة كما يقول القفطي وسيرها إلى مكة ، وقد ذكر في رسالته الشريف ابن وهاس ونوه به وبعلمه ومدحه آباءه ، وذكر في القصيدة شوقه إلى الزمخشري وأشار إلى فضله وعلمه وتمنى عودته إلى خوارزم ليقرأ للناس تفسيره . وكان يشارك الزمخشري في ثورته على أهل خوارزم وفي شعوره بتنقص حقه وتجاهل قدره فقد قال في قصيدته :

أُعيــذك مــن أُنــاس نحــن فــيهم		وحَــقُّ الأَفْضِــلين بــــهم مُضَــاعُ
تَــرَى قَوْمًــا كأَنَّــكَ مــا تــراهُم		وحَسْــبُكَ مــنَ لِقــائهمُ السَّــماعُ
كــــأَنَّهمُ ومــــا عَرَفُــــوا بخَــــير		بــــهائمُ في مجاهلــــها رِتَــــاعُ(٢)

وقد أخذ عن الزمخشري كثرة من طلاب العلم ، ذكر منهم صاحب الأنساب أبو المحاسن إسماعيل بن عبد الله الطويلي بطبرستان ، وأبو المحاسن

(١) الديوان ورقة ٥ .
(٢) إنباه الرواة ٣/٢٧٢ .

عبد الرحيم بن عبد الله البراز بأبيورد ، وأبو عمر عامر بن الحسن السمسار بزمخشر ـ وقد ذكر القفطي أنه ابن أخت الزمخشري ـ وأبو سعد أحمد ابن محمود الشاتي بسمرقند وأبو طاهر سامان بن عبد الملك الفقيه بخوارزم[١] .

وذكر ياقوت جماعة أخذوا عن الزمخشري منهم :

محمد بن أبي القاسم بايجوك أبو الفضل البقالي الخوارزمي الآدمي الملقب زين المشايخ النحوي الأديب ، كان إمامًا في الأدب وحجة في لسان العرب[٢] ، ويعقوب بن علي بن محمد بن جعفر أبو يوسف البلخي ، أحد الأئمة في النحو والأدب[٣] ، وعلي بن محمد بن علي بن أحمد بن مروان القمراني الخوارزمي ، يلقب حجة الأفاضل وفخر المشايخ[٤] .

وذكر السيوطي الموفق بن أحمد بن أبي سعيد إسحاق أبو المؤيد ، المعروف بأخطب خوارزم ، وكان متمكنًا في العربية ، غزير العلم ، فقيهًا ، فاضلاً ، أديبًا ، شاعراً[٥] .

ولا شك أن من لم يذكره المؤرخون من تلاميذه وممن أفادوا منه أضعاف ما ذكروا فقد كان كعبة طلاب العلم في زمانه ، وكانت تشد إليه الرحال في فنونه . يقول القفطي : « وما دخل بلدًا إلا واجتمعوا عليه ، وتلمذوا له ، واستفادوا منه ، وكان علامة الأدب ، ونسابة العرب ، أقام بخوارزم تضرب إليه أكباد الإبل ، وتحط بفنائه رحال الرجال ، وتحدى باسمه مطايا الآمال[٦] .

وقد أجاز جماعة من العلماء منهم زينب بنت الشعري التي يقول فيها ابن خلكان : أم المؤيد زينب وتدعى حرة بنت أبي القاسم عبد الرحمن بن الحسن ابن أحمد بن سهل بن أحمد بن عبدوس الجرجاني الأصل ، النيسابوري الدار ،

---

(١) الأنساب ص ٢٨٨ .
(٢) معجم الأدباء ٥/١٩ .
(٣) المرجع السابق ٥٥/٢٠ .
(٤) المرجع السابق ٦١/١٥ وما بعدها .
(٥) بغية الوعاة ص ٤٠١ .
(٦) إنباه الرواة ٦٥/٣ ، ٦٦ .

المعروف بالشعرى ، كانت عالمة وأدركت جماعة من أعيان العلماء وأخـذت عنهم رواية وإجازة ... وأجاز لها الحافظ أبو الحسن عبد الغفـار بـن إسماعيـل ابن عبد الغفار القاري والعلامة أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري[١] .

وقد استجازه العلامة رشيد الدين الوطواط وكان من نوادر الزمـان وعجائبـه وأفراد الدهر وغرائبه ... وأعلم النـاس بـدقائق كـلام العـرب ، وأسـرار النحـو والأدب[٢] .

وقد ذكر ابن خلكان أن الحافظ السلفي كتب إلى الزمخشـري يسـتجيزه في مسموعاته ومصنفاته ، فرد جوابه بمـا لا يشـفي الغليـل ، فلمـا كـان في العـام الثاني كتب إليه مع الحجاج استجازة أخرى ، اقترح فيها مقصوده ثـم قـال في آخرها : ولا يحوج أدام الله توفيقه إلى المراجعة فالمسافة بعيدة وقد كاتبته في السنة الماضية فلم يجب بما يشفي الغليل ، وله في ذلك الأجر الجزيل ، ثم إن الزمخشري كتب إليه يتواضع ويتصاغر ولم يصرح له بالإجازة ، ولذلك يقول ابن خلكان : وما أعلم هل أجازه بعد ذلك أم لا ؟[٣] .

والحافظ السلفي الذي رفض الزمخشري إجازته كان كما يقول ابن خلكان : أحد الحفاظ المكثرين ، رحل في طلب الحديث ، ولقي أعيان المشايخ ، وكان شافعي المذهب .... روى عن أبي محمد جعفر بن السـراج وغـيره مـن الأئمـة الأماثل ، وجاب البلاد وطاف الآفاق ... وقصـده النـاس مـن الأمـاكن البعيـدة ، وسمعوا عليه وانتفعوا به ولم يكن في آخر عمره في عصره مثله[٤] .

وقد ترك الزمخشري تراثًا ضخمًا في علوم مختلفة ذكـر لـه يـاقوت سـبعة وأربعين كتابًا موزعة بين علوم اللغة والنحو والأدب والتفسير والحديث والفقه والأصول والتراجم والمنطق .

---

(١) وفيات الأعيان ٥٢/٢ .
(٢) معجم الأباء ٢٩/١٩ .
(٣) وفيات الأعيان ٢٥٦/٤ ، ٢٥٧ .
(٤) المرجع السابق ٨٧/١ .

ففي اللغة كتب أساس البلاغة ، وهو مؤلف بعد كتاب الكشاف ، وغرضه منه أن يعين الباحث على تعرف الجهات التي توصل إلى تبين مراسم البلغاء ، والعثور على مناظم الفصحاء ، فيكون الناظر في إعجاز القرآن أعرف بأسراره ولطائفه ، وإذا كان الكتاب معجمًا يحشد ألفاظ اللغة وليس فيه ما يتصل بالدرس البلاغي إلا تلك الإشارات المجملة إلى المعاني الحقيقية والمجازية ، فمن أي وجه يعين الباحث على إدراك الإعجاز حتى يكون صدر يقينه أثلج كما يقول الزمخشري ؟

والجواب أن الزمخشري قد استكثر في هذا الكتاب من نوابغ الكلم ، الهادية إلى مراشد حر المنطق ، الدالة على ضالة المنطيق المفلق .. فهو يربي ملكة البيان بممارسة هذه الأساليب ، والاطلاع على فنون التراكيب ، وتخير ما وقع في عبارات المبدعين ، وانطوى تحت استعمالات المفلقين . وهذه طريقة عملية في التعرف على بلاغة القرآن ، وإدراكها بالذوق المهيأ لهذا الإدراك ، ولذلك نجد كتاب الأساس اتجاهًا فريدًا بين هذه الاتجاهات التي اتصلت بالإعجاز ، فهو لم يدرس مسائل البلاغة ، ولم يفصل القول في التشبيه والاستعارة والالتفات والطباق ، ولم يتحدث عن وجوه الإعجاز غير البلاغية ، وإنما ابتدع طريقة عملية ، أساسها تربية الملكة اللِّسَانية ، وكانت مادة هذا الكتاب ـ كما يقول ـ خلاصة جهده ، ومطالعاته في الكتب ، وسماعه من الأعراب في بواديها ومن خطباء الحلل في نواديها ، ومن قراضبة نجد في أكلائها ومراتعها ومن سماسرة تهامة في أسواقها ومجامعها ، وما ترازجت به السُّقاة على أفواه قلبها ، وتساجعت به الرُّعاة على شفاة علبها ، وما تقارضت شعراء قيس وتميم في ساعات المماتنة ، وما تزاملت به سفراء ثقيف وهذيل في أيام المفاتنة[١] .

فهو صور من بلاغات الأقحاح ، فيها ريح البادية وأصالة نحيزتها ، والتمرس على مثلها أقدر على تجلية الطبائع ، وإبراز أصالة معادنها ، وإيقاظ القوى الكامنة فيها .

---

(١) مقدمة أساس البلاغة .

وله في اللغة مقدمة الأدب ، وبناه على خمسة أقسام : القسم الأول في الأسماء ، والثاني في الأفعال ، والثالث في الحروف ، والرابع في تصرف الأسماء ، والخامس في تصرف الحروف ، وقد طبع قسم الأسماء والأفعال في مدينة ليبسك وفي آخره مقدمة وتصحيحات باللغة اللاتينية وهو مخطوط أيضًا بالدار ، ومضبوط بالحركات وبين الأسطر تفسير باللغة الفارسية رقم (١٠٠) لغة .

وهناك جزء آخر مخطوط يتضمن قسم الأفعال وقسم الحروف وتعريف الأسماء رقم (٢٧٢) ومنه قطعة ضمن مجموعة تحتوي على الأفعال فقط (٥٨) مجاميع لغة .

وهذا الكتاب معجم لغوي من نوع متميز فهو يجمع الأسماء التي تتشابه معانيها مثل وقت أوقات ، حين أحيان ، أجل آجال ، أوان أوانه ، إيان أيايين ، دهر دهور ، حقب أحقاب ، حقبة أحقاب ، وبهذه الطريقة يجمع ما يدل على الزمان ، فيذكر أسماء الشهور ، والفصول ، والحجج ، والأعوام ، والبارحة ، والأسحار ، والأصيل ، والأصايل ، والأيام ، والأعيان . فإذا انتقل إلى جنس آخر وضع بين يديك فيضًا من أسمائه . فيذكر مثلاً السماء ، الأفق ، الكبد ، السحاب ، الغمام ، المزن ، الديمة ، قوس قزح ، المشرق والمشارق ، والمغرب والمغارب ، والخافقان ، والحبيكة والحبائك ، والفلك والأفلاك[١] .

ونلاحظ أنه يذكر المعنى المجازي المشهور مع المعاني الحقيقية ، كذكر الكبد هنا . وفي القسم الخاص بالأفعال لا يجمعها حول المعنى الذي تدور في فلكه كما كان في الأسماء ، وإنما يرتبها مراعيًا السلامة والإعلال ، والتضعيف ، والثلاثي ، والرباعي ، وأوزان المجرد ، والمزيد ، وغير ذلك مما لا يترك مجالاً لجمع الأفعال المتقاربة أو المتناسبة .

---

(١) مقدمة الأدب ص ٢ ، ٣ .

فهو يبدأ قسم الأفعال فيذكر باب فعل ، فيذكر هنأ الطعام يَهْنِئُه ويَهنُؤه ويهَنأُه وهِنئَه يهَنأه هنوءًا ، وهنئوا الطعام يهنئوا هناء وهناءة وهو هنيء ، وهنأ البعير بالقطران يهنئه . ثم يذكر ما يليه مرتبًا الأفعال على وفق ترتيب حروف المعجم ، مراعيًا في هذه «لام» الكلمة ، فيذكر «تَلَبَ» عقب هنأ ، ثم يذكر «أَلَتَ» ثم «ثَلَثَ» ثم «حَلَجَ» وهكذا . ثم يذكر المضعف فيذكر «تَبَّ» ، و«دَبَّ» ، و«شَبَّ» ، ثم (المعتل الفاء بالواو) فيذكر «وَثَبَ» ، «وَجَبَ» إلى آخره ، ثم (المعتل الفاء بالياء) فيذكر «يَسَرَ» ، و«يَعَرتْ الماعزة تَعَرُ» ، ثم يذكر (المعتل العين) فيذكر «جَاء» ، «فَاء» ، «آَب» .. إلى آخره .

وفي قسم الحروف يذكر الحروف الجارة ، والتي تنصب المبتدأ وترفع الخبر ، ويذكر بعض أحكامها ، كما يذكر «ما» و«لا» ، ويبين أن «ما» بمعنى «ليس» تدخل على المعرفة والنكرة ، و«لا» بمعنى «ليس» لا تدخل إلا على النكرة ، ثم يذكر حروفًا تنصب المضارع ، وحروفًا تجزم المضارع ، وحروف العطف ، وحروفًا غير عاملة ... إلى آخره . والكتاب بهذه الدروس يدخل بعضه في قسم النحو أي هو كتاب نحو ولغة .

وألف في اللغة كتاب الأجناس وكتاب جواهر اللغة وكتاب صميم العربية وهي كتب غير معروفة .

وأشهر كتبه في النحو كتاب المفصل الذي شرحه ابن يعيش ، وهو من أعظم الكتب النحوية الموجودة بين أيدينا ، وللزمخشري حاشية عليه ، وهي غير معروفة . وقد جمع في هذا الكتاب أصول هذا العلم كما يقول شارحه ابن يعيش .

وقد ذكر ابن خلكان أن الزمخشري شرع في تأليفه في غرة شهر رمضان سنة ثلاث عشرة وخمسمائة(١) ، وفرغ منه في غرة المحرم سنة خمس عشرة وخمسمائة ، وقد أشار الزمخشري في مقدمته إلى موقف الشعوبية من العربية ونحوها ، وحمد الله لأنه عصمه من الانطواء إلى لفيفهم ، ثم أشار إلى أهمية

---

(١) وفيات الأعيان ٤/٢٥٥ .

الدراسة النحوية في كل علم من العلوم الإسلامية كالفقه وأصوله والتفسير ، ثم أشار إلى أهمية هذه اللغة في بيئة هؤلاء الشعوبيين ، فهي لغة الساسة والكتاب والعلماء ، وبعد ما سفه وجهتهم أشار إلى ما دفعه إلى تأليفه فقال :

« ولقد ندبني ما بالمسلمين من الأرب إلى معرفة كلام العرب ، وما بي من الشفقة والحدب على أشياعي من حفدة الأدب لإنشاء كتاب في الإعراب محيط بكافة الأبواب ، مرتب ترتيبًا يبلغ بهم الأمر البعيد بأقرب السعي ، ويملأ سجالهم بأهون السقي . فأنشأت هذا الكتاب »[1].

أما ترتيب مسائله وأبوابه فقد بينه بقوله : أنه قسمه إلى أربعة أقسام : القسم الأول في الأسماء ، والقسم الثاني في الأفعال ، والقسم الثالث في الحروف ، والقسم الرابع في المشترك .

وله في النحو كتاب الأنموذج ، وهو اختصار شديد لقواعد النحو وأصوله ، وحين نقارن كتاب الأنموذج بكتاب المفصل نجد الكتابين يسيران على نهج واحد ، وإن كان الأنموذج أكثر تركيزًا وأشد إيجازًا فهو يومئ إلى مسائل النحو إيماء وكأنه متن ضيق لأصول هذا العلم ، فباب التمييز لا يزيد فيه عن أن يقول : « والتمييز هو رفع الإبهام عن الجملة في قولك : عندي[2] ، راقود خمرا ، ومنوان سمنا ، وعشرون درهمًا ، وملؤه عسلا » وفي كتاب المفصل يذكر هذه الأصول مع شيء من الشرح والتحليل لا يخرج به الكتاب عن أن يكون في عداد المتون .

ومما هو جدير بالملاحظة أن ترتيب الأنموذج ـ كما قلت ـ يسير على وفق ترتيب المفصل الذي أشرنا إلى أنه رتبه على أقسام أربعة : الأسماء ، والأفعال ، والحروف ، والمشترك ، وهذا الترتيب شبيه بما دار عليه كتاب مقدمة الأدب فقد ذكرنا أنه خمسة أقسام : قسم في الأسماء ، وقسم في الأفعال ، وقسم في الحروف ، وفي هذا تتفق الكتب الثلاثة ، ولاشك أن المادة العلمية مختلفة ،

---

(١) مقدمة الفصل .

(٢) الفيروزج لشرح الأنموذج ص٢٧.

فدراسة الأسماء في كتابي النحو تعني النظر في التعريف ، والتنكير ، واسم الجنس ، والعلم الشخصي ، والعلم الجنسي ، والمعرب والمبنى ، ويجر هذا إلى الرفع ، والنصب ، والجر ، ويجر هذا إلى الفاعل ، والمبتدأ ، وما في هذه الأبواب من أحكام نحوية ، إلى آخره ، وقد رأينا دراسة الأسماء في كتاب مقدمة الأدب تعني جمع الأسماء التي تدل على معان متقاربة في حيز واحد ومرتبة ترتيبًا معينًا .

وله في النحو شرح شواهد كتاب سيبويه وهو غير معروف ، وله المحاجاة في المسائل النحوية وقد ألفه في مكة وأهداه إلى أميرها ابن وهاس[١] .

وله كتاب المفرد والمؤلف ، وضمن لمن يضبط هذا الكتاب أن يضرب مع المعربين بسهم وافر ، وأهداه إلى أهل مكة[٢] .

وله آمالي في النحو وهي غير معروفة ، وإعراب غريب القرآن وهو غير معروف ، وله في العروض كتاب القسطاس وهو مخطوط ببرلين .

وله في المادة الأدبية كتاب المستقصى في الأمثال ، وقد طبع حديثًا بحيدر آباد الدكن بالهند ، وقد أشار في مقدمته إلى القيمة الأدبية لهذا النوع من الأدب وبين أن الأمثال قصارى فصاحة العرب العرباء ، وجوامع كلمها ، ونوادر حكمها ، وبيضة منطقها ، وزبدة حوارها وبلاغتها التي أعربت بها عن القرايح السليمة ، ثم أشار إلى خصائصها في الإيجاز والتركيز ، وأن العرب فيها أوجزت اللفظ فأشبعت المعنى ، وقصرت العبارة فأطالت المغزى ، ولوحت فأغرقت في التصريح وكنت فأغنت عن الإفصاح[٣] .

ويشير ياقوت إلى حادثة طريفة بين الزمخشري والميداني صاحب الأمثال ، ذكر فيها أن الزمخشري لما وقف على كتاب الأمثال حسد صاحبه على جودة تصنيفه فأخذ القلم وزاد في لفظ الميداني نونا فصار المنيداني ، ومعناه

---

(١) تنظر المقدمة ط . العراق .
(٢) تنظر مقدمة المخطوط في الدار .
(٣) مقدمة المستقصى .

بالفارسية « لا يعرف شيئًا » ، فلما وقف الميداني على ذلك أخذ بعض تصانيف الزمخشري فصير ميم نسبته نونًا ، فصار الزنخشري ومعناه : مشترى زوجته . وأرجح أن كتاب المستقصى كتب بعد كتاب الميداني لأن الزمخشري أشار في مقدمة كتابه ـ على غير عادته في كتبه ـ أن العالم المنصف سوف يرتضى هذا الكتاب غير ناظر إلى حدوث عهده وقرب ميلاده ، لأنه إنما يستجيد الشيء ويسترذله لجودته ورداءته في ذاته لا لقدمه وحدوثه ، أما ما ذكر من أن الزمخشري ندم على كتابة كتاب المستقصى لما اطلع على كتاب الميداني فذلك ما أظنه من وضع تلاميذ الميداني ، وكتاب المستقصى أدق منهجًا وأبسط شرحًا وأسلم من التكرار من كتاب الميداني . وقد أشار الزمخشري إلى منهجه بقوله : ثم ربطتها في قرن ترتيب حروف المعجم ارتباطًا جنحت فيه إلى وطاءة منهاج أبين من عمود الصبح ، غير متجانف للتطويل عن الإيجاز وذلك أني بوبتها فأوردت ما في أوله همزة ، ثم قضيت على أثره بما في أوله الباء ، وهلم جرا إلى منتهى أبواب الكتاب ، وفصلت كل باب ، ثم ذكر أنه عنى في شرح الأمثال بإيراد قصصها وذكر النكت والروايات فيها ، والكشف عن معانيها ، والأنباء عن مضاربها ، والتقاط أبيات الشواهد لها ، وبذلك تتضح القيمة الأدبية لهذا الكتاب ، وأثره في تربية الملكة الأدبية بكثرة شواهده وجدة أساليبه .

وله في شرح النصوص الأدبية كتاب أعجب العجب في شرح لامية العرب ، وهو دراسة نحوية لهذه القصيدة ، وتتميز هذه الدراسة بالإسهاب والإطالة والاستطراد في ذكر المسائل النحوية والصرفية المتشابهة . يقول في قول الشنفرى :

أَقيمُوا بَنِي أُمِّي صُدورَ مَطيِّكُم　　فإنِّي إلَى قَوْمٍ سِوَاكُم لأَمْيَلُ

أصل « أقيموا » أقوموا ، وماضيه : أقام ، وعينه واو لقولك فيه أقوم ، فاستثقلت الكسرة على الواو فنقلت إلى القاف ، فقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ، وهو فعل أمر مبني في الأصل على السكون ، وما يبنى منه

على حركة فلعلة أوجبت بناءه عليها ، وذهب قوم إلى أنه معرب بالجزم ، واتفقوا على أن فعل الأمر للغائب نحو لِيَقُم ولِيْذْهَبْ مجزوم باللام الداخلة عليه ، فهو معرب اتفاقًا ودليل البناء أن الأصل في الأفعال البناء فهي محكوم عليها به إلى أن يقوم دليل إعراب شيء منها ، فيكون إخراجًا لها عن أصلها ، ولم يعرب منها سوى المضارع لشبهه بالاسم ، وهو ما كان في أوله إحدى الزوائد الأربع فيحكم عليه بالإعراب ما دام وصف المضارعة باقيًا وذلك إذا كانت زائدة من الزوائد الأربع موجودة في أوله ، فمتى زايلته زال شبهه بالاسم فيعود إلى أصله من البناء أيضًا ، فإنه لا يحتمل معاني يفرق الإعراب بينها والإعراب في الأصل إنما جاء لهذا عند المحققين ، وقال الآخرون : ما فيه اللام معرب فيعرب ما لا لام فيه لتقدير اللام ، كما قيل : محمد تفد نفسك ، أي لتفد نفسك ، وحرف المضارعة أيضًا مقدر كالمثال المذكور ، ولا تعويل على هذا القول فإن الحذف من الشيء لا يوجب تغيير الصيغة بل يحذف ما يحذف ويبقى ما يبقى بعد الحذف على حاله كقولك : ارم ، فإن الأصل إثبات الياء وبعد حذفها بقي ما كان على ما كان ، وهذا مفهوم في فعل الأمر ، ألا ترى أنك إذا حذفت التاء من « تضرب » لا تقول : ضرب زيد ، بل تعدل إلى صيغة أخرى هي أضرب ، وأما البيت فالأصل « تفدي » على الخبر ، وإنما حذفت الياء للضرورة[1] .

وواضح أن هذا كله يدور حول كلمة « أقيموا » في البيت فإذا انتقل إلى الكلمة التي تليها ناقشها بهذه الطريقة المستفيضة ، وهذه الدراسة النحوية إذا قورنت بما كتبه في النحو كالمفصل والأنموذج ظهر بينهما فرق كبير يتمثل في الإيجاز والاختصار الذي مال إليه في تأليف كتب النحو ، والإطالة والإسهاب ، والاستطراد ، في هذه الدراسة النحوية للأساليب الأدبية .

---

(١) أعجب العجب ص ٣ ، ٤ .

وكان معتزًّا بهذا اللون من الدرس ، يقول في مقدمة هذه الدراسة : « هذه نكْتة قذفتها خواطرُ خاطري ، وفائدة جرَّتها نواظرُ ناظِري ، وعِقْدٌ توسط بين دُرَر الجَواهر ، وروض تبسم بين الزهور النواضِر ، وسَبْك لم يُنسج على منواله ، فيقال قد سُبق إليه ، وَزرْكَش قد نُظِم بين اليواقيت فكل عالم يُعْرُج إليه ، غاص لها الخاطر في بحر الأفكار فاستخرج دُرَرها ، وتاه الناظرُ في بكر الأفعال فاستحضر صُورَها ، من كل غريبة كلّ حديد النظر عن تقررها ، ومل مزيد الفكر عن تدبرها »[1] .

وهذا يفيدنا أن هذا النوع من الدراسة كان الزمخشري أبا عذرته ، وفارس حلبته ، وقد اهتمت كلية اللغة العربية بهذا اللون من الدرس النحوي لتقرر في نفوس أبنائها أصول النحو ومسائله بهذه الطريقة العلمية المستفيضة حيث تجتمع لهم أشتات من المسائل النحوية في موضوع واحد ، وقد نهض أساتذتها بهذا الدرس فكتبوا كتبًا نافعة نهجوا فيها منهج الزمخشري في شرح هذه اللامية وإن اختلفت النصوص التي دار درسهم حولها[2] .

ومن خير ما كتبه في المادة الأدبية كتاب ربيع الأبرار ونصوص الأخيار وهو روايات عن الحكماء والأدباء في فنون مختلفة ، ولذلك تتردد فيه أعلام الحكماء والفلاسفة ومشاهير الرجال ، من الأدباء والشعراء والحكام ، من العرب واليونان . مثل أفلاطون ، وسقراط ، وجالينوس ، والإسكندر ، ويحيى ابن أكثم ، وإبراهيم بن المهدي ، وعمرو بن عبيد ، وخالد بن صفوان ، وقتيبة ابن مسلم الباهلي ، ومعاوية البرمكي ، والمهدي ، وزبيدة بنت جعفر ، وأبو سفيان ، وفيه روايات طريفة وآراء عجيبة .

---

(١) أعجب العجب ص ٢ ، ٣ .

(٢) كان هذا زمن ألفت هذا الكتاب وقد مضى على ذلك عشرون سنة كان التعليم في الأزهر ينهار فيها انهيارًا مفزعًا كاسحًا حتى صار الأزهر كغيره من الجامعات المصرية التي صارت خرائب تتسكع فيها التفاهات ولا حول ولا قوة إلا بالله .

فمن ذلك ما يحكيه في الشعر والخطابة يقول :

« أطال خطيب بين يدي الإسكندر فقال : ليس تحسن الخطبة بحسب طاقة الخاطب ، ولكن على حسب طاقة السامع ، .. أعرابي نحن أمراء الكلام فبنا رسخت أعراقه ولنا تعطفت أغصانه ، وعلينا تهدلت ثماره ، فنجني منه ما احلولى وعذب ونترك منه ما ملح وخبث » .

وسمع خالد بن صفوان مكثاراً يتكلم فقال : يا هذا ، ليست البلاغة بخفة اللسان ، ولا بكثرة الهذيان ، ولكنها إصابة المعنى والقصد إلى الحجة ، .. وسمع الرشيد أولاده يتعاطون الغريب في محاوراتهم فقال : لا تحملوا ألسنتكم على الوحشي من الكلام ، ولا تعودوها الغريب المستبشع ، ولا السفساف المتصنع ، واعتمدوا سهولة الكلام ، وما ارتفع عن طبقات العامة ، وانخفض عن درجة المتشدقين ، .. عرضت على المتوكل جارية شاعرة فسأل أبو العيناء أن يستجيزها فقال : أحمد الله كثيراً ، فقالت : حين أنشاك ضريرًا ، فقال : يا أمير المؤمنين قد أحسنت في إساءتها » .

« قال بعض الشعراء لزبيدة ابنة جعفر : طوبى لزايرك المثاب ، تعطين من رجليك ما تعطي الأكف من الرعاب ، فتبادر العبيد ليقعوا به ، فقالت زبيدة : كفوا عنه ، فإنه لم يرد إلا خيرًا فأخطأ . ومن أراد خيرًا وأخطأ خير ممن أراد شرًّا فأصاب ، سمع الناس يقولون : قفاك خير من وجه غيرك ، وشمالك أندى من يمين سواك . فقدر أن هذا مثل ذاك ، أعطوه ما أمل وعرفوه ما جهل »[١] .

ومما قاله في فصل الحكمة :

« أفلاطون : ليس كل إنسان بإنسان إلا من كان في أدبه وعلمه إنسانًا » .

« بطليموس الثاني : خذ الدر من البحر ، والذهب من الحجر ، والسمك من القارة ، والحكمة ممن قالها ».

---

(١) ربيع الأبرار ص ٣٥٢-٣٥٤ .

«أرسطاليس : الحكمة سلم العلو فمن عدمها عدم القرب من ربه» .

«جالينوس وسقراط : قال جالينوس لسقراط : لم لا تدون حكمتك في الدفاتر ؟ فقال : ما أوثقك بجلود البهائم الميتة ، وأشد تهمتك للجواهر الحية : كيف رجوت العلم من معدن الجهل ويئست من عنصر العقل ؟[1] ، وقد طبع هذا الكتاب واختصر[2] وقد أشار الزمخشري إلى أنه كتبه ترويحًا للقلوب المتعبة بإجالة الفكر في استخراج ودايع ما في كتاب الكشاف .

وله في الأدب الإنشائي نوابغ الكلم وهو مطبوع وله شروح لشدة إيجازه وتركيزه ، ومن أشهر شروحه شرح العلامة سعد الدين التفتازاني .

وقد طبع هذا الشرح في استانبول والقاهرة وبيروت ، وقد شرحه أيضًا أبو الحسن بن عبد الوهاب المتوفى سنة ٧٠١هـ وطبع شرحه في كاسان سنة ١٣١٤هـ .

ومن قول الزمخشري فيه : «ليس يسود النقار ما أسود القار ، أم الزائر نزور وأم النابح نثور .. إذا قلت الأنصار كلت الأبصار .. رب صدقة من بين فكيك خير من صدقة من بين كفيك» .

وله كتاب المقامات وهي مجموعة من النصائح والحكم ، وجه كثيراً منها إلى نفسه ، وقد كتبها بعد مرضته الناهكة ، وفي جواره في مكة ، ويصدر كل مقالة منها بقوله : يا أبا القاسم ، وقد شرحها شرحًا مستفيضًا ذكر فيه كثيراً من الإشارات النحوية واللغوية والبلاغية ، وهو كتاب متداول ومشهور .

وله كتاب أطواق الذهب ، وقد يسمى النصائح الصغار ، وهو مائة مقالة ، وقد أنشأها بمكة وتقرب بها إلى الله ، وضرع إليه أن يفيض عليها من البركة

---

(١) ربيع الأبرار ص ٢٤٧ ، ٢٤٩ .

(٢) طبع ربيع الأبرار في القاهرة سنة ١٢٩٢هـ وطبع مختصره المسمى روض الأخيار لمحمد بن الخطيب المتوفى سنة ٩٤٠ هـ ببولاق ومصر الميمنية .

والقبول وأن يحفظ فيها ما أوجب للجار من حق الزمام والزمار ، لأنها وجدت في حرمك المطهر[١] .

وله فيه نظرات ونقدات منها ما وجهه إلى الحكام والولاة ، كقوله في المقالة الثانية والثلاثين : لا أحدثك عن بلد الشوم ذلك بلد الوالي الغشوم ، أدوس من حوافر الخيول ، وأحطم من جواحف السيول[٢] .

ومنها ما وجهه إلى الفلاسفة ، ويذكر « أن الفيلسوف عند نفسه المهذب ، وعند عباد الله المكذب ، وبنار الله المعذب »[٣] .

وذكر علماء السوء « الذين جمعوا عزائم الشرع ودونوها ، ورخصوا فيها لأمراء السوء وهونوها »[٤] .

ويذكر العلماء الخاشعين الماشين على سبيل محمد ﷺ وأصحابه ، « في أفواههم بيض بواتر على رقاب المُبْطِلين ، وفي أيديهم سُمر عواثرُ في ثَغْر المبطلين »[٥] ويثور على قضاة زمانه ، فالقاضي تعمل فيه الرشوة ما لا تعمل في الشارب النشوة ، إن أتته فسكران ميلا وطربا ، وإن فاتته فثكلان ويلا وحربا[٦] ».

ويشير إلى الكذب في العبادة والرياء في الدعاء والبكاء ثم يقول : واعلم أن أكثر الأمور مموه ، ظاهره جميل وباطنه مشوه ، فاستعذ بالله من سيئ ما أنت راء ، فإن الدنيا كل يوم إلى وراء[٧] .

وله في الأدب الإنشائي ديوان شعر مخطوط ، وقد تقدم كثير من نصوصه وكان شعره كشعر النحاة كما يقول ياقوت .

---

(١) أطواق الذهب ص ٤ طبعة بيروت .
(٢) المرجع السابق ص ٣٥ .
(٣) المرجع السابق ص ١٨٠ .
(٤) المرجع السابق ص ٣٣ .
(٥) المرجع السابق ص ٣٢ .
(٦) المرجع السابق ص ٣٠ .
(٧) المرجع السابق ص ٤١ .

وله القصيدة البعوضية ، وأخرى في مسائل الغزالي ، وهي مخطوطة ببرلين ، وله نزهة المستأنس مخطوط في أيا صوفيا .

وديوان الرسائل ، وديوان خطب ، وديوان التمثيل ، وتسلية الضرير ، ورسالة الأسرار ، والرسالة الناصحة ، وسوائر الأمثال ، ورسالة المسألة ، وكلها غير معروفة ، وله في القراءات القرآنية كتاب الكشف ، ولم يذكره ياقوت ، وهو مخطوط بالمدينة كما ذكر في دائرة المعارف ، وعقل الكل وهو غير معروف ، وكتاب الجبال والأمكنة ، وهو مطبوع ، يذكر أسماء الجبال وما يتعلق بها من أخبار أدبية ، وقد رتبها ترتيبًا هجائيًّا يبدأ بما أوله همزة وقد ترجم إلى اللاتينية .

وله مختصر الموافقة بين أهل البيت والصحابة ، والأصل الذي اختصره الزمخشري لأبي سعيد الرازي إسماعيل كما ذكر ياقوت وهو موجود في التيمورية .

وله خصائص العشرة الكرام البررة طبع بالعراق .

وله متشابه أسماء الرواة غير معروف ، وله كتاب الرائض في الفرائض ، وهو غير معروف ، وكتاب معجم الحدود وهو غير معروف ، وله ضالة الناشد ، وكتاب المنهاج في الأصول ، وله رءوس المسائل ، وشقائق النعمان في حقائق النعمان ، والأسماء في اللغة ، وشافي العي من كلام الشافعي ، وكلها غير معروفة .

ثم إن له كتابًا في الحديث هو الفائق ، وآخر في التفسير هو الكشاف وهما من أشهر ما كتب . وقد فرغ من كتاب الفائق سنة ست عشرة وخمسمائة وقد طبع مرارًا . وقد ذكر في مقدمته أن الله فتق لسان الذبيح بالعربية وأجراها في أعراقهم ، فلست تجد شعبًا من شعوبهم ، ولا قبيلة من قبائلهم ، ولا عمارة من عمائرهم ، ولا بطنًا من بطونهم ، ولا فخذًا من أفخاذهم ، ولا فصيلة من فصائلهم ، إلا وفيها شاعر مفلق ، وخطيب مصقع ، ثم إن البيان العربي كأن الله

عزت قدرته مخضه وألقى زبدته على لسان محمد عليه وآله أفضل صلاة وأوفر سلام .

ثم يبين أن العلماء قد كتبوا ما غمض من ألفاظه واستبهم كتبًا تأنقوا في تصنيفها وجودوها ، ثم أشار إلى أن الذي دفعه إلى الكتابة في هذا الموضوع هو رغبته في أن يكون له ذكر في هذا الباب الذي صبغ به يده وعانى فيه وكده ثم رجا أن يكون ذلك في موازينه .

وقد ذكر الأحاديث الغريبة مرتبة على وفق ترتيب حروف المعجم ناظرًا في ذلك إلى الألفاظ الغريبة الواردة في الحديث ، وبهذا يكون الزمخشري قد رتب كتاب أساس البلاغة ، ومقدمة الأدب ، والمستقصى ، والجبال والأمكنة ، وغريب الحديث ، على وفق حروف المعجم ، وهي طريقة سهلة تيسر للطالب الغاية .

تفسير الكشاف :

والتفسير كما يتصوره الزمخشري باب من أبواب المعارف العليا التي لا ينهض بها من الخاصة إلا أوحدهم لأنه في حقيقته لمح لمحاسن النكت ودرك للطائف المعاني وبصر بغوامض الأسرار .

وقد قرر الزمخشري ضرورة توافر أوصاف مهمة في المفسر بعضها يرجع إلى فطرته وجبلته وبعضها يحصل بالكسب والدأب .

فالصفات التي ترجع إلى الفطرة تدور حول الطبع المسترسل والقريحة الوقادة والنفس اليقظي « فلا يكون المفسر جاسيًا ولا غليظًا جافيًا »[1] .

ويجب أن تكون له قدرة على إبداع القول الجيد يعرف « كيف يرتب الكلام ويؤلف ، وكيف ينظم ويَرْصِفُ »[2] .

أما الصفات المحصلة بالكسب والدأب فهي طول الممارسة وإدمان المعايشة لعلوم اللغة والأدب والفقه في أسرارها والتمرس بأساليبها .

---

(١) مقدمة تفسير الكشاف . (٢) المرجع السابق .

ويخص الزمخشري علمي المعاني والبيان وينبه إلى ضرورة التمهل في ارتيادهما والتعب في التنقير عنهما .

ثم بعد ذلك على المتصدي للتفسير أن يُحَصِّل قدرًا صالحًا من كل علم خصوصًا علم الفقه والأصول والعقائد والتاريخ لتتعمق بذلك ثقافة المفسر وتتسع مداركه ، ويجب أن تكون الإحاطة بهذه المعارف إحاطة وعي وبصر وفهم ، وأن تكون معرفتها معرفة تحقيق وتمثل ، وبهذا تكون هذه الثقافات جزءًا من تكوين المفسر وقطعة من نفسه وعقله ، فليست هناك فائدة للمعرفة الغامضة ، ولا للمعرفة السطحية التي لا تلج العقل والقلب .

وبهذا الرصيد الثقافي والنفسي يستطيع المفسر أن يضيء جوانب البيان ، وأن ينبه إلى لطائفه .

وقد أخذ نفسه بهذه الثقافة وأعدها للتفسير بهذه الأدوات ، ولذلك لم يكتب في هذا العلم إلا بعد اكتماله ونضجه وهذا التراث الضخم الذي أشرنا إليه شاهد صدق على ذلك .

وقد حاول الزمخشري قبل أن يكتب هذا التفسير الكامل أن يسود صحفًا في هذا الباب يراها مثلا يحتذى في التفسير ولم يكن يقدر أنه سيكتب تفسيرًا كاملاً . وكانت هذه الصحف كأنها موسوعة قرآنية طال فيها القول وتشعبت فنونه ودارت حول سورة الفاتحة وبعضٍ من سورة البقرة ، وقد وصف الزمخشري هذه الصحف بأنها مبسوطة ، كثيرة السؤال والجواب طويلة الذيول والأذناب . وقد أراد بهذا البسط وهذا الطول أن ينبه إلى ما يحتويه البيان القرآني الكريم من علوم زاخرة وآداب جمة ومعارف عالية ، ولكنه رجع فأدرك أن البيئة الفكرية في زمانه لا تطيق هذه الموسوعة وأنها تحتاج إلى تفسير موجز يعينهم على فهم مذهبهم من القرآن الكريم فكتب تفسيره الذي بين أيدينا .

والزمخشري يتهم في مقدمته أهل زمانه بالعجز عن فهم علم التفسير في أبسط صوره وهم أشد عجزًا عن فهم التفسير المؤسس على علوم دقيقة كعلمي المعاني والبيان ، فإذا كان الزمخشري يكتب لشيعته من أهل العدل فكأنهم هم

المخصصون بهذه التهمة . وليس هذا فإن الزمخشري كان قلقًا في خوارزم كما قدمنا . وكان يهجو أهلها ويغلظ في الهجاء ، وجميعهم من المعتزلة وقد شكا الإمام عبد القاهر قبله من عجز هذه البيئة عن تذوق أسرار البيان العربي . ونرى أن ازدهار البحوث البلاغية في هذه البيئة الأعجمية يحتاج إلى دراسة جديدة وتفسير جديد ولا تكفي في بيانه مقالة ابن خلدون الشهيرة ، والتي رددها الباحثون في هذا العصر ، وليس المجال هنا مجال مناقشة واستقصاء في هذه المسألة .

والمهم في قضيتنا أننا نفهم من وصف الزمخشري لأهل زمانه بالعجز عن استيعاب التفسير المؤسس على علمي المعاني والبيان أنه لم يودع في تفسيره كل ما يراه من نكت ولطائف ولم يتكلم عن بلاغة القرآن كما كان يستطيع أن يتكلم لأنه من غير شك نظر إلى جمهرة القراء الذين كتب لهم هذا التفسير .

وبهذا يكون الزمخشري الذي نراه أكبر دارس لبلاغة القرآن داعيًا إلى ضرورة متابعة البحث في هذه البلاغة فاتحًا باب الاجتهاد في هذا الموضوع . وقد كتب هذا التفسير في أحضان الشيعة وفي رعاية الأمير الشريف الحسن علي بن وهاس وهو شريف حسني من مقدمي الشيعة ووجهائهم وكان مشاركًا في العلوم والآداب وقد رغب إلى الزمخشري أن يكتب هذا التفسير ، وبهذا يكون هذا التفسير ثمرة من ثمار لقاء الشيعة والمعتزلة ، ولكنه ليس تفسيرًا شيعيًّا وليس تصويرًا لمعتقداتهم الخاصة وإن كان لا يخلو من الدعوة لهم والتشهير ببني أمية ، ونشير هنا إلى أن تراث المعتزلة بعد المتوكل لا يخلو من هذا الولاء الشيعي ، فقد حالف المعتزلة الشيعة بعد هذا التسلط المحموم الذي وقع عليهم بعد توليته في سنة ٢٣٢هـ ، وكان الفريقان يلقيان عنتا واضطهادًا في بعض الأقطار الإسلامية ، وكانوا يخفون مذهبهم أحيانًا ، وقد تشدد أهل الأندلس في اضطهادهم فكانوا إذا وقفوا على معتزلي أو شيعي ربما قتلوه ، كما يقول المقدسي[١] .

---

(١) ينظر : أحسن التقاسيم ص ٢٣٦ .

وقد ذاع كتاب الكشاف وصاح صيته في شرق العالم الإسلامي وغربه واهتم به المثقفون اهتمامًا يكاد يكون منفردًا في كتب اللغة والأدب والتفسير . ففزع منه أهل السنة والجماعة وشرعوا أقلامهم لمناقشته والرد على مسائل الاعتزال وبدعه كما يعتقدون وهم مقدرون أن الزمخشري معتزلي خطير المكانة في العلم والعقيدة وأنه قادر على أن يدس البدع في كلامه الحسن الفصيح . وقد بالغوا في معارضته حتى دعوا الناس إلى مقاطعة هذا الكتاب وأجازوا للعلماء المتمكنين في أحوال الدين والذين أحكموا عقائد السنة واقتدروا على الإحاطة بفن البيان أجازوا لهذه الفئة المثقفة أن تطلع على كتاب الكشاف . أما عامة المثقفين وبقية المسلمين فالأولى بهم محاماة هذا التفسير حتى لا يقع الزيغ في عقائدهم . وهذا هو الوصف العام لموقف أهل السنة والجماعة ، ويلخِّصه تاج الدين السبكي الأشعري بقوله : « والقول عندنا فيه أنه لا ينبغي أن يسمح بالنظر فيه إلا لمن صار على منهاج السنة لا تزحزحه شبهات القدرية »(١) .

وكانوا مع هذه المعارضة القوية يشهدون للزمخشري بطول الباع ونفاذ البصر والتبحر في جميع العلوم وتميزه بلطائف المحاورة ونفائس المحاضرة ، وكان مناقشه الألد أحمد بن المنير كثير الثناء على علمه باللغة والأدب ويصفه بأنه خريت الأساليب أي دليلها الحاذق . وقد أدرك ابن خلدون ـ وكان عدوًّا للاعتزال ـ القيمة الأدبية لهذا التفسير فدعا من تمكنت أداته من علوم العقيدة والشريعة إلى النظر فيه ليفيد منه رأيًا عميقًا في الإعجاز الأدبي بشرط أن يكون حذرًا على مُعْتَقَدِهِ لأن الزمخشري يأتي بالحجج على مذاهب المعتزلة الفاسدة ويؤيد هذه البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة(٢) .

والدراسات التي دارت حول الكشاف تختلف غاياتها واهتماماتها ، فمنها ما يهتم بالدراسة البلاغية وتحرير الرأي فيها ، ومنها ما يهتم بمسائل الاعتزال ويرصدها فيما يكتب ، ومنها ما يوضح وينقح ، ومنها ما يختصر أو يستشكل ،

---

(١) معيد النعم ومبيد النقم للسبكي ص ١١٥ .

(٢) تنظر : مقدمة ابن خلدون ص ٥٠٨ .

ومنها ما يهتم بشرح شواهده ، ومنها ما يهتم بتخريج أحاديثه . وقد ذكر صاحب كشف الظنون فيضًا من هذه الدراسات نرى من الخير أن نشير إلى شيء منها ليدرك القارئ عناية الأسلاف بهذا الكتاب العظيم .

فقد كتب العلامة قطب الدين محمود بن محمد التحتاني الرازي المتوفى سنة ٧٦٦هـ حاشية على الكشاف والحاشية مخطوطة بدار الكتب رقم (٣٥٣ تفسير) وقد أورد عليه العلامة جمال الدين محمد بن محمد الأقسرائي اعتراضات . وقد أجاب عن هذه الاعتراضات العلامة عبد الكريم بن عبد الجبار وسمى أجوبته المحاكمات ، وقد أطلعت على هذه المحاكمات بدار الكتب مخطوط رقم (٢٤١) ومنها تبينت اعتراضات العلامة جمال الدين ، وقد ذكر عرب زاده في حاشية الشقاشق أن ابن سمادة أجاب عن هذه المحاكمات .

وكتب العلامة عماد الدين يحيى بن قاسم العلوي المعروف بالفاضل اليمني حاشية سماها درر الأصداف من حواشي الكشاف والحاشية مخطوطة بالدار رقم (٥٣) ثم كتب هو نفسه حاشية أخرى بعد فراغه من هذه الحاشية سماها تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشاف والحاشية مخطوطة بالدار رقم (٧٨٣) وقد شرح خطبة الكشاف العلامة مجد الدين أبو طاهر محمد ابن يعقوب الفيروزآبادي الشيرازي المتوفى سنة ٨١٧هـ وسمى شرحه نُغْبَةَ الخشاف لحل خطبة الكشاف ، ثم كتب شرحًا آخر لهذه الخطبة سماه نغبة الرشاف من خطبة الكشاف .

وممن اختصروا الكشاف العلامة قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي وقد سمى تلخيصه تقريب التفسير وقد أتمه في التاسع من شوال سنة ٦٩٨هـ والكتاب مخطوط بدار الكتب (٦٧) .

وممن خرج أحادية الإمام المحدث جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي المتوفى سنة ٧٦٢هـ ، وهناك مخطوط لشرح أبيات المفصل والكشاف لم يعلم مؤلفه والمخطوط رقم (٦٠) بدار الكتب .

وأشير هنا إلى أشهر من ناقشوه في ميدان البلاغة والنحو والاعتزال أعني أصحاب الشروح التي عنيت بهذه العلوم أكثر مما عنيت بغيرها مما يتضمنه هذا التفسير العظيم .

ففي مقدمة من عنوا بالبحث البلاغي العلامة شرف الدين حسن بن محمد الطيبي المتوفى سنة ٧٤٣هـ فقد كتب حاشية على الكشاف سماها فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب في ستة مجلدات ضخمات قال فيها : « رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبيل الشروع ناولني قدحًا من اللبن وأشار إليه فأصبت منه ثم ناولته عليه الصلاة والسلام فأصاب منها » والحاشية موجودة ومصورة بدار الكتب رقم (١٤٥).

وقد كتب العلامة سعد الدين التفتازاني حاشية على الكشاف ، وهي مخطوطة في مكتبة الأزهر رقم (١٨٠٤) وقد ذكر صاحب كشف الظنون أن حاشية سعد الدين تلخيص لحاشية الطيبي والحق أن حاشية سعد الدين ليست تلخيصًا لحاشية الطيبي بل هي صورة لآرائه البلاغية وشخصيته المستقلة التي تتضح معالمها في كتبه الأخرى كالمطول والمختصر وإن كان قد أفاد مما ذكره الطيبي .

وقد كتب المولى برهان الدين حيدر بن محمد الهروي تلميذ السعد المتوفى سنة ٨٣٠هـ حاشية على حاشية سعد الدين .

وقد علق المولى علاء الدين علي بن محمد المعروف بقوشجي المتوفى سنة ٨٧٩هـ على أوائل حاشية السعد .

وقد كتب المولى شيخ الإسلام يحيى الهروي المعروف بالحفيد حاشية على حاشية جده سعد الدين .

ثم كتب السيد الشريف المتوفى سنة ٨١٦هـ حاشية على أوائل تفسير الكشاف وهي مطبوعة على هامش الكشاف ، وقد ناقش سعد الدين في كثير من آرائه ، وكتب المولى محيي الدين محمد بن الخطيب المتوفى سنة ٩٠١هـ حاشية على حاشية السيد وهي مخطوطة بدار الكتب تحت رقم (٥٠٢) .

وقد كتب المولى حسن حلمي بن محمد شاه الفناري المتوفى سنة ٨٨٦هـ حاشية على حاشية السيد الشريف .

وقد انتفع السيد الشريف بما كتبه العلامة عمر بن عبد الرحمن الفارسي القزويني المتوفى سنة ٧٤٥هـ في حاشيته التي سماها الكشف ، وكان السيد الشريف كثيراً ما يعتمد آراءه .

وقد أصاب صاحب الكشف في كثير من تحليلاته البلاغية ، ويبدو أنه إمام بصير وقد يكون أنفذ من ناقش الأصول البلاغية التي تقررت في زمانه ، وليس بين أيدينا من هذه الحاشية إلا ما يذكره السيد في حواشيه ، وقد رأيت مخطوطة في دار الكتب رقم (٨٠٧) تحمل هذا الاسم ، وعليها اسم المؤلف الذي ذكره صاحب كشف الظنون ، ولكنه مكتوب بخط محدث ، وبعد مطالعتي لهذه المخطوطة ، ومقارنة نصوصها بما ذكره السيد في حواشيه أيقنت أنها شيء آخر .

ومن أشهر من ناقشوه في المسائل النحوية أبو حيان في البحر المحيط ، وكان متحاملاً سطحيًّا في كثير من مناقشاته ، وسوف نعرض لبعض ملاحظاته في دراستنا البلاغية ، ثم تلاه تلميذاه : الشهاب أحمد بن يوسف الحلبي المشهور بالسمين ، والبرهان بن محمد السفاقسي في إعرابيهما ، ولخص الشيخ تاج الدين أحمد بن مكتوم مناقشات شيخه أبي حيان في كتاب سماه الدر اللقيط من البحر المحيط .

ومن أشهر الحواشي التي ناقشت مسائل الاعتزال حاشية الانتصار للعلامة أحمد بن محمد بن منصور الجزامي الإسكندري المالكي ، قاضي الإسكندرية المشهور بأبي العباس بن المنير المتوفى سنة ثلاث وثمانين وستمائة ، وكان قاضيًا منصفًا ، ذكيًّا ، مناقشًا ، قوي الحجة . وقد شهد للزمخشري برسوخ القدم في علوم اللغة والبيان ، وقد كتب الإمام علم الدين عبد الكريم بن علي العراقي المتوفى سنة ٧٠٤هـ كتابًا سماه الإنصاف ، وجعله حكمًا بين الكشاف

والانتصاف ، وهو مخطوط بدار الكتب رقم (٥٠٦) ثم لخصهما ـ أي الإنصاف والانتصاف ـ الإمام جمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام في مختصر لطيف .

وقد كتب العلامة الشيخ عمر بن محمد خليل السكوني كتابًا سماه التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في الكتاب العزيز .

وقد ذكر في مقدمته أن الزمخشري مزج البحوث النحوية واللغوية والبلاغية بآراء اعتزالية ومقاصد تخالف قواعد السنية ، وأن من يطالع هذا التفسير وهو غير متمكن من أصول الدين يخشى عليه من الهلاك ، ولذلك كتب كتابه هذا نصيحة للدين وحماية لقواعد عقائد المسلمين .

ويبدو أن الشيخ عمر رحمه الله كان من بيت علم ، وكانت أسرته متمسكة بقواعد أهل السنة ، فقد ذكر أن كتابه هذا قد بدأه والده رحمه الله ثم مَنَّ الله عليه بأن أتمه . وذكر أن عمه لما قرأ ما ذكره الزمخشري في سورة الأعراف هاجيًا به أهل السنة والجماعة رد عليه بقوله :

سَمَّيَت جهْلا صَدْرَ أُمَّة أحمدَ وذوِي البصائِر بالحمِير المؤُكَفَة

وذكر أبياتًا كثيرة ، وكان لهذا أثره على شخصية الشيخ عمر رحمه الله فكان ألمعيا شديد الذكاء في مناقشة الزمخشري[1] .

وقد طرقت كل هذه البحوث مسألة الاعتزال في هذا الكتاب ، وكان أهل السنة متنبهين لكل ما يتصل بهذا الموضوع ، مقدرين أن الزمخشري دس أفكاره وأخفاها في طيات الدقائق النحوية والبلاغية ، فكانوا يلمحون هذا الفكر الاعتزالي فيما يستبعد أن يكون فيه ، وذلك لشدة تيقظهم ، ولوضوح مسائل الخلاف وتبين حدودها وأبعادها في أذهانهم ولسوء ظنهم بالزمخشري ، فإذا قال في قوله تعالى : ﴿ **ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ** ﴾ (البقرة:١٧) : « إذا أطفئت النار

---

(١) تنظر المخطوطة رقم ٤٠ مجاميع ورقة ٧٣ ، ٨٤ ، ٨٥ .

بسبب سماوي ريح أو مطر فقد أطفأها الله فإنني لا أدرك أن فيه شيئًا يتصل بمسائل الاعتزال ، وأحسب أن كثيراً من أمثالي لا يرون في هذا التفسير أثراً لنحلة اعتزالية ، ولكن الإمام أبا علي عمر بن محمد صاحب كتاب التمييز المتقدم ذكره يدرك في هذا التفسير دسيسة اعتزالية ويبين أن الزمخشري خص ما طفئت كذلك ـ أي بسبب سماوي ريح أو غيره ـ بأن الله أطفأها لمذهب اعتزالي وهو قول المعتزلة «بالتولد ، ويسمونه فعل فاعل السبب ، ولو أُطفئَت عندهم بصب بعض الخلق عليها ماء وترابًا ، لم ينسبوا ذلك إلى الله تعالى بل للعباد ، لأن العبد إذ ذاك فعل السبب وهو الحركات التي في محله والاعتمادات التي تحرك الماء متولداً عن ذلك . وكلا ذلك باطل بنوه على توهمات فاسدة وهو شرك في الحقيقة ، ولا فاعل لشيء من المخلوقات كان عن سبب أو لا عن شيء إلا الله تعالى على ما تقررت دلايله» .

وإذا قال الزمخشري في تثنية الأمثال في قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ (البقرة:١٩) : «وكما يجب على البليغ في مظان الإجمال والإيجاز أن يجمل ويوجز ، فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل والإشباع أن يفصل ويشبع» لا أجد فيه ولا يجد فيه كثير مثلي شيئًا يتصل بمسألة الاعتزال ، ولكن العلامة المذكور يلحظ فيه اعتزالاً ، لأنه عرض هنا بذكر الوجوب ، وقد قدمنا بيان استحالة الوجوب على الله تعالى[١] .

إذن قد بالغ أهل السنة في تتبع المسائل الاعتزالية وناقشوها وناقشوا ما يتصل بها من قريب أو من بعيد ، أو استخرجوها منها اعتزالاً بالمناقيش كما يروي حاجي خليفة .

والحق أن الزمخشري كان يتعسف أحايين كثيرة ، ويتمحل في إخضاع كلام الله ودلالاته إلى قواعد شيعته ، وإذا أردت أن أعرض صوراً لهذا التمحل

---

(١) ينظر : التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في الكتاب العزيز ورقات ١١٦ ، ١١٧ .

فإن حاشية ابن المنير يصلح أكثرها شاهدًا على هذه الدعوى . وكذلك كتاب التمييز وكثير من كتب أهل السنة .

وقد أردت أن يكون بحثي في كتاب الكشاف خالصًا لبيان البحث البلاغي . ولهذا تجنبت الخوض في هذه المسألة لأنها درست ولن أستطيع أن أقول فيها خيرًا مما قاله أهل السنة ، وأكثرهم أديب متذوق ، له باع بسيط ، وله نظر نافذ ، وكان يعجبني أحمد بن المنير في كثير من إشاراته البلاغية التي تدل على أنها صادرة عن عقل متمكن ، وذوق متمرس وكان يعجبه ما يقول الزمخشري في مسائل البلاغة ، ويشهد له بأنه خريت الأساليب .

إذن ليست المسألة في حاجة إلى أن أضيف فيها إلى « طُنْبُور العويل نغمة » كما يقول سيدنا الشريف ، على أنني سأشير إلى هذا التمحل إذا رأيت أن الإشارة إليه أمر يقتضيه تحقيق القول في مسألة بلاغية .

وقد أشرت في بيان مصادر ثقافة الزمخشري إلى شيوخه وإلى أنه أخذ من الكتب أضعاف ما أخذه عن السماع .

وحسبي أن أشير الآن إلى أمرين :

الأول : تحقيق القول في كتابين يظن في أولهما أن الزمخشري أفاد منه ، وقد قيل في ثانيهما : أنه أفاد منه فائدة كبيرة .

الثاني : بيان أن تفسير الزمخشري امتداد لتأويلات شيعته التي لم يبق منها إلا القليل .

أما الكتاب الأول ، فهو تفسير منسوب للزجاج وهو مصور بمعهد المخطوطات العربية بعنوان معاني القرآن للزجاج . والعلاقة بينه وبين تفسير الكشاف واضحة ، فهو يقول في قوله تعالى ﴿ ٱلرَّحۡمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ (الفاتحة:٣) : « ولا يجوز أن يقال رحمن لغير الله عز وجل . ذلك لأن « فعلان » بناء من أبنية ما يبالغ وصفه ، ألا ترى أنك إذا قلت : غضبان ، فمعناه الممتلئ غضبًا ،

فرحمن للذي وسعت رحمته كل شيء، ولا يجوز أن يقال لغير الله رحمن»[(١)].

ويقول الزمخشري: «في «الرحمن» من المبالغة ما ليس في «الرحيم»، ولذلك قالوا: رحمن الدنيا والآخرة، ورحيم الدنيا، ويقولون إن الزيادة في البناء لزيادة المعنى، وقال الزجاج في الغضبان وهو الممتلئ غضبًا: لم يستعمل في غير الله عز وجل[(٢)].

ويقول في قوله تعالى: ﴿ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ ﴾ (البقرة:١٦): «ومعنى الكلام أن كل من ترك شيئًا وتمسك بغيره فالعرب تقول للذي تمسك به: اشتراه، وليس ثمة شراء ولا بيع ولكن رغبته فيه بتمسكه كرغبة المشتري بماله ما يرغب فيه، قال الشاعر:

أَخَذْتُ بالجُمَّةِ رأسًا أَذْعَرًا — وبالثَّنايا الواضحات الدَّرْدَرَا

وبالطويل العُمْر عمرًا حيدرًا — كما اشترى المُسْلِم إذْ تَنَصَّرا

وقوله جل وعز: ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ ﴾ (البقرة:١٦): معناه: فما ربحوا في تجارتهم لأن التجارة لا تربح إنما يربح فيها ويوضع فيها والعرب تقول: قد خسر بيعك، وربحت تجارتك، يريدون بذلك الاختصار وسعة الكلام. قال الشاعر:

كَيْفَ تُواصِلُ من أَصْبَحت — خِلالَتُه كأَبي مَرْحَب

يريدون: كخلالة أبي مرحب، وقال عز وجل: ﴿ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ (سبأ:٣٣) والليل والنهار لا يمكران، إنما معناه: بل مكركم في الليل والنهار»[(٣)].

وهذا قريب مما ذكره الزمخشري في هذه الآية، والبيتان من شواهد الكشاف فيها[(٤)]. ولست مطمئنًا إلى نسبة هذا التفسير إلى الزجاج، فقد ذكر صاحبه في

(١) المخطوطة لوحة ق.
(٢) الكشاف ١/٥.
(٣) لوحة ١٨.
(٤) ينظر: الكشاف ١/٥٢.

مقدمته كتب المعاني بأسانيدها فذكر معاني الأخفش ومعاني الفراء ، ومعاني الزجاج .

ويقول في اللوحة الرابعة : قال أبو إسحاق الزجاج وأبو العباس المبرد .

ويقول في اللوحة الخامسة : وأما معنى ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ قال ابن عباس : الاسمان دقيقان أحدهما أدق من الآخر ، وقال : الزجاج : « الرحمن » كثير الرحمة .

ويقول في اللوحة السابعة : قال الزجاج « آمين » حرف موضوع للاستجابة كما أن « صه » حرف موضوع للسكوت ، وحقهما بمنزلة الأصوات .

ويضاف إلى هذا ذلك الحس الذي يشعر به القارئ المتمرس بقراءة كتب رجال هذه الطبقة ، فإن أهم خصائصها هو طابع الاجتهاد في الرأي ، والاستقلال في المناقشة ، والقبول والرفض ، مما يجعلك تشعر أنك تسمع عقلاً مجتهدًا ، يشقق أصول البحث ولا يحكيها . وهذا التفسير موجز يبين المعنى بالرواية عن الكلبي ومجاهد والضحاك ، ويذكر رأي عالم لغوي كالأخفش والفراء وصاحب النظم .

ولذلك أقول كما قالوا في نقد نسبة الشعر : إن هذا ليس من بحر الزجاج أو ليس من مائه . وأن الزجاج أشد لحيين من صاحبه .

وليس هذا التفسير الذي أشك في نسبته إلى الزجاج هو ما أشار إليه الأستاذ الجويني في بيانه لمصادر التفسير في كتاب الكشاف ، فقد قارنت نصوصًا ذكرها الأستاذ الجويني للزجاج في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا سَخَّرۡنَا ٱلۡجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحۡنَ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِشۡرَاقِ ﴾ (ص:١٨) ، وفي قوله تعالى : ﴿ إِذۡ عُرِضَ عَلَيۡهِ بِٱلۡعَشِيِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلۡجِيَادُ ﴾ (ص:٣١) ، وفي قوله تعالى : ﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ۝١ وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ ﴾ (القيامة:١،٢) بما قيل في هذه الآيات في المخطوطة المذكورة فوجدت فرقًا واضحًا ، وإذا كان هذا الكلام يفيد الشك

في نسبة هذا المخطوط إلى أبي إسحاق الزجاج فإنه لا ينفي تأثر الزمخشري بالزجاج لأن ذكره يتردد في الكشاف كثيرًا ويشير الزمخشري إلى تفسيره وإفادته منه في دراسته[1] للمفردات وفي وجوه القراءات[2] وفي تحديد معاني التراكيب[3] وفي تحديد هيئة الكلمة[4] وغير ذلك أكثر من أن يحصى .

والمخطوطة التي أشير إليها ليست تفسيرًا كاملاً ، وإنما هي جزء يبدأ من سورة يس وينتهي إلى آخر سورة التين ، بآخره خط ابن بري محمد بن محمد بالتملك وعدد أوراقه واحدة ومائتان . هذا تمام القول في الكتاب الأول .

أما الكتاب الثاني فقد ذكر الأستاذ الجويني أن الزمخشري تأثر بتفسير الرماني الذي لم يبق منه إلا جزء « عم يتساءلون » ، وهو مخطوط بالتيمورية تحت رقم (٢١٠) .

وقد نبه إلى أن هذه النسخة قد أصابها شيء من التحريف ، واستدل على ذلك بأن صاحبها المعتزلي يبدو سنيًّا مؤمنًا بالرؤية أحيانًا ، كما يَتَأَرْجحُ بين الجبر والإرادة الحرة ، وذكر نصوصًا في هذا . ثم قال : لهذا كله لسنا نطمئن تمامًا إلى أن هذه النسخة بعينها نتاج صاحبها محررًا ، وأيًّا ما كان فسنلمح بالمقارنة بين الكشاف والرماني أن أولهما تأثر بالثاني وسار على نهجه . ثم ذكر كثيرًا من النصوص المثبتة في هذا المخطوط وهي بعينها في كتاب الكشاف ، وقد دفعه هذا الاتحاد في النص مع طوله إلى القول بأن عادة الأقدمين في التأليف كانت النقل عمن يعجبون به دون إسناده لصاحبه ، إما لشهرة القول عنه أو لأن العلم ملك للجميع .

والحق أن هذه المخطوطة ليست للرماني ولا علاقة لها به ، وأكثرها منقول من الكشاف ، واقرأ إن شئت ما ذكره الزمخشري في الالتفات في قوله تعالى :

---

(١) الكشاف ١/٣٩٨ ، ٣/١٤٧ . (٢) المرجع السابق ١/٤٩٦ .
(٣) المرجع السابق ٢/٧٣ ، ٥٥٠ ، ٣/١٣٣ ، ٢٣٤ .
(٤) ينظر : منهج الزمخشري في تفسير القرآن ص ٨٥-٨٧ .

﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ ﴾ (الفاتحة:٥) ، والبدل في قوله تعالى : ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ (الفاتحة:٦-٧)، وتقديم «الرحمن» على «الرحيم» في البسملة ، وتقدير المتعلق المحذوف فيها ، وتقديم العبادة على الاستعانة وقرنها بها في ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴾ وتقديم الضمير المفعول به ، ومعنى التعريف في الحمد ، ومعنى الاستفهام في قوله : ﴿ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ﴾ (البقرة:٤٠) وسوف تجد ما ذكره الزمخشري بنصه غير المحرف في هذه المخطوطة في الورقات (١٤ ، ١٧ ، ٨ ، ٣ ، ٤ ، ١٥ ، ١٤ ، ١٠ ، ٤٩) .

ومن العجيب أن صاحب المخطوطة يذكر حكاية طريفة وقعت له في الطائف . يقول : ومما طن على أذني من مُلَحِ العرب أنهم يسمون مركبًا من مراكبهم بالشقدف وهو مركب خفيف ليس في ثقل محامل العراق ، فقلت في طريق الطائف لرجل منهم : ما اسم هذا المحمل ؟ ـ أردت المحمل العراقي ـ فقال : أليس ذلك اسمه الشقدف ؟ قلت : بلى قال : فهذا اسمه الشقنداف فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمى[1] . واستشهد بهذا على أن زيادة المبني تدل على زيادة المعنى . والحكاية بنصها في كتاب الكشاف[2] ولسنا ندري على أي أذن طنت هذه الملحة وقد وجد شيخنا المرحوم محمد علي النجار مثل هذا في كتاب المحكم لابن سيده ، الذي كان ينسب خواطر ابن جني إلى نفسه ، وقال شيخنا المرحوم في هذا : ومما يدعو إلى العجب أن ابن سيده يقول في هذا البحث (أعني القول في نشأة اللغة الذي بَيَّن أستاذنا أنه أخذه من الخصائص) وقد أدمت التنقير ، والبحث مع ذلك عن هذا الموضع فوجدت الدواعي والخوالج قوية التجاذب لي ، مختلفة جهات التغول على فكري . وترى هذا مع ما لا يؤبه له من التغيير في عبارة الخصائص[3] .

---

(١) الورقة ٧ . (٢) الكشاف ج١ . (٣) مقدمة الخصائص ص٣١ .

وقد ذكر صاحب المخطوطة كتاب الكشاف وكتاب الكشف في أكثر من موضع : يقول في قوله تعالى : ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ﴾ (الضحى:٥) بعد ما بين أن هذه اللام لام الابتداء ، وهي مؤكدة لمضمون الجملة ، وليست لام القسم ، لأن لام القسم لا تدخل على المضارع إلا مع نون التأكيد ، كذا ذكره صاحب الكشاف ، وقال صاحب الكشف : هي لام القسم واستغنى عن نون التأكيد لأن النون إنما تدخل ليؤذن أن اللام لام القسم ، لا لام الابتداء ، وقد علم أنه ليس للابتداء لدخولها في « سوف » لأن لام الابتداء لا تدخل على « سوف »[1] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُۥٓ أَحَدٌ ﴾ (الفجر:٢٥) : أي لا يتولى عذاب الله أحد ، لأن الأمر لله وحده في ذلك اليوم ، ﴿ وَلَا يُوثِقُ ﴾ (الفجر:٢٦) بالسلاسل والأغلال ﴿ وَثَاقَهُۥٓ أَحَدٌ ﴾ (الفجر:٢٦) ، قال صاحب الكشاف : لا يعذب أحد أحدًا كعذاب الله ، ولا يوثق أحد أحدًا كوثاق الله[2] .

وقد ذكر صاحب المخطوطة في آخرها : تمت الأوراق بقدرة الخلاق واغفر عبد مذنب ووسع عليه النعمة والأرزاق ، وأدخله الجنة فإنه المشتاق ، قد وقع الفراغ من هذا الكتاب في يوم الجمعة سنة ست وتسعين وألف[3] .

ويترجح عندي أن هذه المخطوطة نصوص من كتب التفسير ، جمع فيها صاحبها نصوصًا من تفسير أهل السنة وتفسير المعتزلة ولم يناقش شيئًا ، ولم يعلق على شيء .

وإذا كنت أؤكد أن هذه المخطوطة ليست لها صلة بتفسير الرماني فإن هذا لا ينفى أن يكون الزمخشري قد تأثر به ، وليس له بين أيدينا من آثار في الدراسة البلاغية إلا رسالته في الإعجاز وسوف نعرض لشيء منها .

(١) المخطوطة ورقة ٩٨ .
(٢) المرجع السابق ورقة ٨٧ .
(٣) المرجع السابق ورقة ١٣٦ .

ولعل مقصد ابن تغري بردي بقوله : إن الزمخشري سلك مسلك الرماني ونهج نهجه في التفسير ، هو بيان أنه كان يهتم بالناحية البلاغية ، والاجتهاد في التأويل ، وبيان التجوز ، وليس مقصده أن الزمخشري نقل تفسير الرماني وكرره ، كما يظهر من المقارنة بين النصوص التي أشرنا إليها .

الكشاف وتراث المعتزلة في التفسير :

وكان للمعتزلة اجتهادات في تفسير الآيات وتأويلها وقد درسوا الآيات التي تعارض معتقداتهم دراسة عميقة ومستفيضة وكانوا يخضعون اللغة للعقل معتقدين أن الأوضاع اللغوية تحتمل غير وجه ولا يمكن تحديد مدلولها تحديدًا قاطعًا فوجب الرجوع إلى ما يقتضيه العقل ، ومن هنا لم تكن ظواهر الآيات ملزمة لهم لأنها لا تثبت على ظواهرها .

وقد وضح القاضي عبد الجبار هذا المنهج بقوله : « موضوع اللغة يقتضي أنه لا كلمة في مواضعها إلا وهي تحتمل غير ما وضعت له ، فلو لم يُرْجَع إلى أمر لا يحتمل لم يصح التفرقة بين المحكم والمتشابه » فالكلمات لا تحدد معانيها تحديدًا منضبطًا لأن كل كلمة فيها تحتمل غير ما وضعت له ، وبهذا تتحدد وظيفة معاجم اللغة وقواميسها في نظر المعتزلة .

وهذا الفهم لطبيعة اللغة منحهم حرية طليقة في توجيه وصرف الألفاظ إلى معان غير معانيها القريبة والاجتهاد في سوق الأدلة اللغوية والأدبية على هذه المعاني فالإضلال في قوله تعالى : ﴿ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ ﴾ (الرعد:٢٧) ليس المراد به الصرف عن الهداية كما يتبادر إلى الذهن عند الاستعمال ، لأن هذا المعنى يعارض قضية عقلية وهي تنزيه الله سبحانه عن ذلك فوجب أن يراد بالإضلال معنى آخر كالعقوبة ، وقد استعمل اللفظ في هذا المعنى كقوله تعالى : ﴿ أَضَلَّ أَعْمَـٰلَهُمْ ﴾ (محمد:١) أي أبطلها ، وإبطال الأعمال عقوبة للعاملين ، وكقوله تعالى : ﴿ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ (إبراهيم:٢٧) أي يعاقبهم ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَـٰلٍ وَسُعُرٍ ﴾ (القمر:٤٧) أي في عقوبة ونار[١] .

---

(١) المخطوطة ورقة ١٣٦ .

﴿ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ (التوبة:٩٣) ليس معناه الحيلولة بينها وبين الإيمان لأن هذا المعنى يرفضه العقل وصفًا للمولى سبحانه ودلالة اللفظ على هذا المعنى ليست ضربة لازب ومن هنا يمكن أن نقول : إن المعنى كتب في قلوبهم كتابة يعرف بها كفرهم كما قال تعالى : ﴿ يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ ﴾ (الرحمن:٤١) وكما قال في وصف المؤمنين : ﴿ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ ﴾ (المجادلة:٢٢) وهذا أشبه بكلام العرب لأن الطبع عندهم يستعمل في الكتابة على الخواتيم والدراهم والدنانير[١] .

وهذه الآيات وأمثالها درست في كتب القوم التي تشرح أصول مذهبهم مثل كتاب العدل والتوحيد ونفي التشبيه عن الواحد الحميد للإمام القاسم الرس[٢] . كما كانت تدرس في الكتب التي يدفعون بها عن معتقداتهم مثل كتاب الرد على الجبرية الذي لخصنا منه النصوص السابقة .

ودرست كذلك في الكتب التي كتبوها في متشابه القرآن ولهم في هذا الباب جهد واضح وأكثر أئمتهم كتبوا في هذا الموضوع كأبي علي الجبائي[٣] وأبي

(١) ينظر : كتاب الرد على الجبرية القدرية فيما تعلقوا به من متشابه آي القرآن الكريم تأليف القاضي ابن عمرو أحمد بن محمد الخلال من علماء القرن الرابع ، والكتاب مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء رقم (٧١ تفسير) ومصور بدار الكتب ميكروفيلم رقم (١١٧ تفسير) .

(٢) هو القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الحسني العلوي فقيه وشاعر من أئمة الزيدية وله ثلاث وعشرون رسالة في الإمامة والرد على ابن المقفع وسياسة النفس والعدل والتوحيد والناسخ والمنسوخ وكان شفيعًا لابن طباطبا توفي بالرس وهو جبل يقع على ستة أميال من المدينة في سنة ٢٤٦هـ والكتاب مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء رقم (١٦٧ تفسير) ومصور بدار الكتب رقم (٣٥١ ميكروفيلم) .

(٣) أبو علي الجبائي هو محمد بن عبد الوهاب يتصل نسبه بابن أبان مولى عثمان رضي الله عنه كان شيخ المعتزلة بالبصرة معروفًا بالورع والزهد وتتلمذ عليه أبو الحسن الأشعري وأبو هاشم الجبائي الذي آلت إليه زعامة المعتزلة بعد أبي علي ويعرفان بالجبائيين توفي سنة ٣٠٣هـ ، وينظر : وفيات لأعيان ص ٣٩٨ وما بعدها .

الهذيل العلاف[1] وأبي سهل بشر بن المعتمر[2] وأبي علي بن المستنير[3] والقاضي عبد الجبار[4] .

كما أنها درست في تفاسيرهم المطولة التي شملت كل آيات الكتاب . فكان وجه التأويل فيها واضحًا عند عامة علمائهم .

وقد قرأت كثيرًا من هذه الجهود حول هذه الآيات ولحظت أن الاتجاه العقلي الواعي في بحثها يطغى على الاتجاه البلاغي الذي يعني بِتَلَمُّسِ مواطن الجمال والتأثير ، ولحظت أن موقفهم من هذه الآيات موقف واحد لا يكاد يختلف اختلافًا يزيد عما يوجبه مزاج الباحث وطريقة تأتيه ، أما وجه الصرف والتأويل والاستشهاد لذلك باللغة والأدب فكلهم في هذا سواء ، وأرى أن هذا الاتجاه العقلي الواعي جدير بأن يبحث ولا يكتفي في وصفه بالقول بأن المعتزلة أصحاب منهج عقلي دقيق في فهم اللغة ، ونظن أنه قد آن لنا أن نحدد هذا المنهج وأن نصفه وصفًا علميًّا مفصلاً .

وإذا استثنينا هذه الآيات وجدنا اتفاقًا بين الفرق الإسلامية في تفسير القرآن الكريم ووجدنا بعضهم يأخذ عن بعض أو حين ننعم النظر في التاريخ العلمي

---

(١) هو محمد بن الهذيل بن عبد الله من شيوخ المعتزلة أخذ عن عثمان الطويل صاحب واصل بن عطاء وبرع في الجدل والمناظرة ، وتوفي سنة ٢٣٥هـ ، ينظر : طبقات المعتزلة ص ٤٤ وآمالي المرتضى ١/١٧٨ وما بعدها .

(٢) هو أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالي رئيس معتزلة ببغداد وإليه تنسب فرقة البشرية وقال أبو القاسم البلخي : إنه من أهل بغداد وقيل من أهل الكوفة ، وذكر الجاحظ أنه كان أبرص توفي سنة ٢١٠هـ ، ينظر : لسان الميزان ٢/٣٣ وأمالي المرتضى ١/١٨٦ .

(٣) هو أبو علي محمد بن المستنير المشهور بقطرب من أهل البصرة عالم باللغة والأدب وكان ثقة فيما يمليه توفي سنة ٢٠٦هـ .

(٤) هو قاضي القضاة أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني ولا يطلق المعتزلة لقب قاضي القضاة إلا عليه وكان رئيس المعتزلة ومن تلاميذه الحاكم الجشمي وقد طال عمره وبعد صيته وكثرت تصانيفه ، توفي سنة ٤١٥هـ ، ينظر : طبقات الشافعية ٣/١١٤ ، ٢١٩ وتاريخ بغداد ١١/١١٨ ولسان الميزان ٣/٣٨٦ .

لهذه الفرق نشعر أننا أمام جماعة واحدة يؤثر بعضها في بعض ، فالاتجاهات تتمايز ولا تتباين وحسبنا أن نذكر أن أبا الحسن الأشعري رأس فرقة الأشاعرة كان تلميذاً لأبي علي الجبائي الذي كان رئيس المعتزلة في زمانه ، وقد قالوا : إن تفسير الأشعري الذي كتبه للرد على تفسير شيخه أبي علي بعد خروجه عليه قد نهج نهجه على طريقة المعتزلة الذين تربى في أحضانهم ، ومن الواضح أن الأشعري كان شديد العبارة على أبي علي فقد ذكر أنه أضل الناس وفسر القرآن على خلاف ما أنزل الله عز وجل وعلى خلاف اللسان الذي نزل به ولم يعتمد في تفسيره على روايات مستوثقة عن الأئمة وإنما اعتمد فيه على وسوسة شيطانه[1] .

وقال محيي الدين بن العربي : إن القاضي عبد الجبار قد أخذ تفسيره الكبير من تفسير الأشعري الذي قرأه الشيخ الأكبر في المدرسة النظامية وذكر أن الصاحب بن عباد الذي كان شديد التعصب للاعتزال والتشيع قد أحرق هذا التفسير الذي لم يكن بين أيدي الناس منه إلا نسخة واحدة فذهب بذلك تفسير الأشعري وبقي تفسير القاضي الذي كان يقر به الصاحب ويشهد له بأنه أفضل أهل الأرض . تأمل !!

ولا أجد غرابة في القول بأخذ تفاسير المعتزلة من الأشاعرة أو عكسه لأننا حددنا آيات الخلاف التي تدرسها كل فرقة دراسة تتميز عن دراسة الأخرى وتتفق مع ما تعتقده من أصول الدين .

وإذا كانت هذه التفاسير التي قيل عنها ما قدمناه قد ابتلعتها الأيام ولم تبق لنا منها ما يؤيد أو يرفض ما قيل عنها فإن بين أيدينا شواهد ترجح ما رويناه ، فتفسير القاضي البيضاوي وهو سني متصوف مختصر من تفسير الزمخشري وهو معتزلي متشدد على من يخالفه ويجاهر بكراهيته للتصوف ورجاله . وقد

---

(١) ينظر : كذب المفترى ص ١٣٤ وما بعدها .

ذكر الإمام الشافعي أن الناس في التفسير عيال على مقاتل بن سليمان البلخي وهو رأس من رءوس المشبهة وكان أبو حنيفة يلعنه .

فإذا قرأنا قول ابن تيمية في مقدمة التفسير أن المعتزلة قد صنفوا تفاسير على أصول مذهبهم مثل تفسير ابن كيسان الأصم ومثل كتاب أبي علي الجبائي والتفسير الكبير للقاضي عبد الجبار وغيرهم فإننا نفهم من هذا أن تفاسيرهم لا تختلف عن تفسير غيرهم إلا فيما أشرنا إليه ، وحين أَصِلُ تفسير الكشاف بهذا التراث فإنني أعني وصله بطريقة القوم في تأويل الآيات تأويلاً عقليًّا يُسَخِّر اللغة والبيان حتى يصرف الآية إلى ما يوافق معتقده وهذا شيء والبحث البلاغي شيء آخر . ومصدر الكشاف في البحث البلاغي هو الإمام الأشعري عبد القاهر الجرجاني ولم أتردد في تقرير هذه الحقيقة في السطور الأولى من مقدمة هذا البحث وسوف أزيد الصلة بينهما وضوحًا في الفصول الآتية إن شاء الله ، وكان الزمخشري بصيراً في تثقيف نفسه ولم ينغلق على فكر معين بل كان يفتح قلبه وعقله لكل عمل جاد ولم تكن العصبية المذهبية التي كان يشتط فيها أحيانًا حائلاً بينه وبين تقدير جهود العلماء ، فقد كان بين يديه وهو يكتب كتاب الكشاف كتاب التهذيب في التفسير[1] للحاكم أبي سعد الحسن بن كرامة الجشمي المتوفى سنة ٤٧٧هـ وهو إمام عدلي كان رأس المعتزلة في القرن الخامس وكان تلميذاً برًّا للقاضي عبد الجبار وكان يظن أن الزمخشري يأخذ عنه كثيراً فقد عاش في حياته عشر سنوات ، ولكن الزمخشري لم يجد في هذا التفسير حاجة حسه الأدبي فتركه وانصرف إلى عبد القاهر الأشعري الذي كان

---

(١) الكتاب مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء وصور بدار الكتب تحت رقم (١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ميكروفيلم) وله تصوير كبير برقم (٢٧٦١٨ب) والموجود منه الجزء السادس من نسخة عددها ثمانية عشر جزءًا يبدأ من قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ** ﴾ (المائدة:١٠٤) ـ إلى قوله تعالى : ﴿ **مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ** ﴾ (الأعراف:١٢) .

معاصرًا للحاكم أبي سعيد فأخذ عنه ، ولا أنفي أن يكون الزمخشري قد أفاد من تفسير الحاكم فائدة محدودة وخاصة وجوه القراءات التي ذكرها ، وبعض البحوث اللغوية والنحوية والروايات المأثورة ، وقد اهتم الحاكم ببحوث محددة أقام عليها تفسيره فأفرد في كل آية بحثًا للقراءات يذكر فيه ما ورد في الآية منها في إيجاز مع شرح مقتضب لبعض الوجوه ثم يذكر بحثًا في اللغة يشرح فيه الألفاظ الغريبة ويشير إلى المعنى العام الذي تدور حوله المادة أحيانًا وقد يذكر بعض المباحث الصرفية المتعلقة بالكلمة . ثم ينتقل إلى الإعراب فيذكر الوجوه التي يمكن أن ترد في الآية ، ثم يذكر المعنى ويكثر فيه من الروايات المأثورة فيذكر السدي والحسن وقتادة وابن يزيد وأبي علي وابن العباس والضحاك ومجاهد وغيرهم من متقدمي المفسرين ، وإذا كان في الآية ما يتصل بمعتقد اعتزالي جد كغيره في صرف اللفظ عن ظاهره وكل هذه المعارف مشهورة ومتداولة في كتب التفسير وتكاد تكون قدرًا مشتركًا بينها .

ومن أهم آثار المعتزلة الباقية في الدراسات القرآنية كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار وقسم كبير من هذا الكتاب رد على اعتراضات الطاعنين وعلى ما يمكن أن يتعلق به أصحاب الشبه في الكتاب العزيز وكان هذا الجزء من الكتاب موجه إلى غير المسلمين ، والقسم الآخر من مادته العلمية دراسة اعتزالية للآيات التي يتعلق بها معارضو هذا المعتقد الاعتزالي . ويظهر تأثر الزمخشري بهذا الكتاب في بعض نصوصه ومنها ما يقوله القاضي في تفسير قوله تعالى : ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ (البقرة:٧) يقول : « مسألة : قالوا فقد قال تعالى « ختم » وهذا يدل على أنه منعهم من الإيمان ومذهبكم بخلافه وكيف تأويل الآية ؟ وجوابنا : أن للعلماء في ذلك جوابين أحدهما أنه تعالى شبه حالهم بحال الممنوع الذي على بصره غشاوة من حيث أزاح كل عللهم فلم يقبلوا كما قد تعين للواحد الحقِّ فتوضحه فإذا لم يقبل صح أن تقول : إنه حمار قد طبع الله على قلبه ، وربما تقول : إنه ميت ، وقد قال تعالى

للرسول : ﴿ إِنَّكَ لَا تُسۡمِعُ ٱلۡمَوۡتَىٰ ﴾ (النمل:٨٠) وكانوا أحياء فلما لم يقبلوا شبههم بالموتى وهو كقول الشاعر :

لقد أَسْمَعْتَ لو نَادَيْتَ حَيًّا ولكن لا حياةَ لمن تُنادي

ويبين ذلك أنه تعالى ذمهم ولو كان هو المانع لهم لما ذمهم وأنه ذكر من جملة ذلك الغشاوة على سمعهم وبصرهم وذلك لو كان ثابتًا لم يؤثر في كونهم عقلاء مكلفين ، والجواب الثاني أن الختم علامة يفعلها تعالى في قلوبهم تعرف الملائكة كفرهم وأنهم لا يؤمنون فتجتمع على ذمهم ويكون ذلك لطفًا لهم ولطفًا لمن يعرف ذلك من الكفار فيكون أقرب إلى أن يقلع عن الكفر[1] .

وقد ذكر الزمخشري في هذه الآية وجوهًا كثيرة يقرب بعضها من هذا الكلام[2] .

وللقاضي كتاب آخر أشرنا إليه وهو كتاب متشابه القرآن وقد طبع حديثًا وهو دراسة كلامية عميقة وشاملة للآيات المتشابهة ، والمتشابه هنا هو كل ما يوهم ظاهره خلاف معتقد القوم ، وهذا الكتاب من المصادر المهمة التي يستعين بها الباحث على دراسة وتوضيح المنهج الاعتزالي في دراسة النصوص وأحسب أن تداول هذا الكتاب يمكن أن يزحزح كتاب الكشاف عن مكان الصدارة فقد ظل زمنًا طويلاً يمثل أقرب مرجع لمعرفة مواقف المعتزلة من الآيات التي تخالف وجهتهم وإن ظل كتاب الكشاف يحتفظ بهذه الدراسة البلاغية العذبة لأسلوب القرآن والتي لا نظن أن كتابًا من كتب المعتزلة يؤدي فيها وظيفة الكشاف ، والمهم أن القاضي عبد الجبار في هذا الكتاب يدرس القرآن دراسة استدلالية يحاول أن يستنبط أصلاً فكريًّا من أكثر الآيات التي يتناولها ويبدأ حديثه في كثير من الآيات بكلمة دلالة ، ولهذا كان بحثه في هذا الكتاب عملاً جدليًّا شاقًّا يصور فلسفة علم الكلام في أدق وأعمق صورها .

---

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ٩ ، ١٠ .

(٢) ينظر : الكشاف ٣٧/١ وما بعدها .

ومن آثار المعتزلة التي تنتمي إلى مدرسة القاضي عبد الجبار كتاب غرر الفرائد ودرر القلائد للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي المتوفى سنة ٤٣٦هـ وكان أديبًا عالمًا يتذوق العلم والأدب .

وقد أفاد منه الزمخشري كثيرًا ، وقد تكون الروح الأدبية التي تطبع دراسة المرتضى هي التي أغرت صاحبنا به ومن مظاهر إفادته من هذه الدراسة ما تجده في قول الشريف في تأويل قوله تعالى : ﴿ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ ﴾ (إبراهيم:٩) يقول الشريف :

الجواب الأول : أن يكون إخبارًا عن القوم بأنهم ردوا أيديهم في أفواههم عاضين عليها غيظًا وحنقًا على الأنبياء عليهم السلام كما يفعل المتوعد لغيره المبالغ في معاندته ومكايدته ، وهذه عادة معروفة في المغيظ المحنق .

ثانيها : أنهم لما سمعوا وعظ الرسل ودعاءهم وإنذارهم أشاروا بأيديهم إلى أفواه الرسل فيضعونها على أفواههم ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم .

ثالثها : أنهم إذا سمعوا وعظهم وإنذارهم وضعوا أيدي أنفسهم على أفواههم مشيرين إليهم بذلك إلى الكف عن الكلام والإمساك عنه كما يفعل من يريد منا أن يسكت غيره ويمنعه عن الكلام من وضع أصبعه على فم نفسه .

رابعها : أن يكون المعنى : فردوا القول بأيدي أنفسهم إلى أفواه الرسل ، أي أنهم كذبوهم ولم يصغوا إلى أقوالهم .

وخامسها : أن المراد بالأيدي النعم ... والتقدير : فردوا بأفواههم نعم الرسل ، أي ردوا وعظهم وإنذارهم(١) .

وقد ذكر الزمخشري وجوهًا في هذه الآية منها بعض هذه الوجوه التي ذكرها المرتضى ، ومن أهم ما أفاده الزمخشري من الشريف المرتضى بيانه تأكيد نفي الموصوف بنفي الصفة ، وسوف نعرض له في دراستنا لبلاغة

---

(١) أمالي المرتضى ٣٥/٢ ط . السعادة .

الكشاف ، وأقول هنا : إن الشريف قد ذكر هذا الوجه ووضحه توضيحًا لم أعرفه لأحد قبله .

يقول : إن سأل سائل : ما الوجه في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ** ﴾ (آل عمران:٢١) ، وفي موضع آخر : ﴿ **وَقَتۡلَهُمُ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖ** ﴾ (آل عمران:١٨١) ، وظاهر هذا القول يقتضي أن قتلهم قد يكون بحق وقوله تعالى : ﴿ **وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ** ﴾ (المؤمنون:١١٧) ، وقوله تعالى : ﴿ **ٱلَّذِي رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَا** ﴾ (الرعد:٢) وقوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا** ﴾ (البقرة:٤١) وقوله : ﴿ **لَا يَسۡـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلۡحَافٗا** ﴾ (البقرة:٢٧٣) ، والسؤال عن هذه الآيات كلها من وجه واحد وهو الذي تقدم .

الجواب : اعلم أن للعرب فيما جرى هذا المجرى من الكلام عادة معروفة ومذهبًا مشهورًا عند من تصفح كلامهم وفهم عنهم ، ومرادهم بذلك المبالغة في النفي وتأكيده فمن ذلك قولهم : فلان لا يرجى خيره ، ليسوا يريدون أن فيه خيرًا لا يرجى وإنما غرضهم أنه لا خير عنده على وجه من الوجوه . ومثله : قلما رأيت مثل هذا الرجل ، وإنما يريدون أن مثله لم ير قليلاً ولا كثيرًا .

وقال امرؤ القيس :

على لا حبٍ لا يُهْتَدَى بمنارِه ... إذا سَافَهُ العَوْدَ الدَّيافِيُّ جَرْجَرَا

يصف طريقًا واردًا بقوله : لا يهتدي بمناره ، أنه لا منار له فيهتدي به ، والعَوْدُ : المسن من الإبل ، والدَّيافي : منسوب إلى ديف وهي قرية بالشام معروفة ، وسافه : شمه وعرفه ، والجرجرة : مثل الهدير ، وإنما أراد أن العود إذا شمه عرفه فاستبعده وذكر ما يلحقه فيه من المشقة فجرجر لذلك :

وقال ابن أحمد :

لا يَفْزَعُ الأَرنبَ أهوالُها ... ولاترى الضَّبَّ بها يَنْجَحِرْ

وقال آخـر : «لا يغمز الساقَ مـن أيْنٍ ولا وَصَب» أراد ليس بسـاقــه أيـن ولا وصب فيغمزها من أجلهما . وقال سويد بن أبي كاهل :

مـــن أُنـــَاسٍ لَـــيْسَ مـــن أَخْلاقِهـــم عَاجِـــلُ الفُحْـــشِ ولا ســـوءُ الأَدَب

لم يرد أن في أخلاقهم فحشًا عاجلاً ولا آجلاً ولاجزعًا غير سيئ ، وإنمـا أراد نفي الفحش والجزع عن أخلاقهم . ومثل ذلك قولهم : فـلان غـير سـريع إلى الخنا ، يريدون أنه لا يقرب الخنا لا نفـي الإسـراع حسـب .. وعلـى هـذا تأويل الآيات التي وقع السؤال عنها[1] .

وحين نقرأ ما ذكره الشريف المرتضى في قوله تعالى : ﴿ **وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ** ﴾ (المائدة:٦٤) (٣/٩٠) وفي قوله تعالى : ﴿ **تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ** ﴾ (المائدة:١١٦) (٦/٢) وفـي قـولـه تعـالـى : ﴿ **فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ** ﴾ (طه:٧٨) (٢/٢٤) وفي قوله تعالى : ﴿ **قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ** ﴾ (الأعراف:١٤٣) (٤/١٢٤) ، وفي قوله تعالى : ﴿ **فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ** ﴾ (طه:٢٠) (١/١٩ ، ٢٠) وفي قوله تعالى : ﴿ **لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ** ﴾ (يوسف:٩٢) (٢/١٠٥) وفي قوله تعالى : ﴿ **أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ** ﴾ (الأعراف:١٧٢) (١/٢٣) . نجد شبهًا وثيقًا بين تأويلاته لهذه الآيات وما ذكره الزمخشري فيها . وليس من الضروري أن يكون وجه الشبه مصورًا في نصوص تتشابه في الكتابين بل أن التأثر كما أعتقد يظهر في الطريقة والروح أكثر مما يظهر في الوقوف عند الجزئيات ، فإذا كان الشريف المرتضى يقول : إن تقدير المحذوف في قوله تعالى : ﴿ **أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا** ﴾ (الإسراء:١٦) أي أمرناهم بالطاعة ففسقوا ، ويقول الزمخشري : إن تقدير المحذوف : أمرناهم بالفسق ففسقوا ، فليس هذا يعني أن الزمخشري لم يفد من المرتضى لأنه خالفه في تقدير مفعول فعل الأمر .

---

(١) أمالي المرتضى ١/١٦٤ ، ١٦٥ .

أما الشريف الرضي فإنه له كتابين من أهم ما يعتز به التراث الأدبي ، الأول كتاب تلخيص البيان في مجازات القرآن وقد طبع حديثًا بتحقيق وتقديم للأستاذ عبد الغني حسن ، والثاني كتاب المجازات النبوية وقد طبع قبل الكتاب الأول بتحقيق الأستاذ محمود مصطفى .

وقد أثار فيهما كثيرًا من المباحث البلاغية المتصلة بالمجاز والتوسع وكانت تحليلاته الأدبية وتذوقه البلاغي أدق من دراسته العلمية لأصول المجاز .

والذي يعنيني أن أشير إليه هنا هو كتاب حقائق التأويل في متشابه التنزيل لأنه يتميز بمحاولات تجتهد في أن تستنبط كثيرًا من المعاني ، وأن تشير إلى كثير من الاحتمالات التي يمكن للكلام أداؤها ، وهو بهذا يكون أقرب إلى تفسير المعتزلة من كتابيه السابقين .

ولننظر إلى ما يقوله في قوله تعالى : ﴿ **وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ** ﴾ (آل عمران:١٠٩) ، وكيف كان التعبير بالرجوع هنا موحيًا بأن الأمر كأنه انفلت من يده سبحانه ثم رجع إليه .

يقول : « ما معنى رجوع الأمور إليه وهي غير خارجة عن سلطانه وقدرته وتقلب العباد جميعًا في قبضته وملكته ، وهذا يدل على أن الأمور تخرج عن تدبيره حتى يصح أن توصف بالرجوع إليه بعد الخروج عنه ؟

الجواب : ذكرنا لمن سأل عن معنى قوله : ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ** ﴾ (آل عمران:١٠٢) أقوالاً كلها تخرجه تعالى عن أن يكون مكلفًا فوق الطاقة ، وآمرًا بغير الاستطاعة أقوالاً تكشف عن المراد بهذا القول عند اعتراض ما يقتضيه ، فمنها قولهم : إن معنى ذلك : اتقوا الله في القيام بأداء ما فرض عليكم واستعملت به أبدانكم وجوارحكم » ... ثم ذكر أقوالاً كثيرة في توضيح معنى « اتقوا الله » وجعل ذلك مقدمة لتفسير رجوع الأمور إليه سبحانه حيث بني عليها قوله في هذه الآية ، ومع هذه الأقوال نورد ههنا ما يكون أنقع

للغلة وأكشف للشبهة ، فنقول : قد قال العلماء في ذلك أقوالاً منها أن الله ملَّك الناس في دار التكليف أمورًا تملكوها ووصفوا بالملك لها ، وسمى تعالى بعضهم ملوكًا على هذا المعنى فقال تعالى : ﴿ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا ﴾ (المائدة: ٢٠) . قال بعض المفسرين في ذلك : أنه جعلكم تملكون أمركم لا يغلبكم عليه غالب ولا يحول بينكم وبينه حائل ، وقال بعضهم : معنى ذلك أنه جعل لكم من الأحوال والأموال ما لا تحتاجون معه إلى سؤال الناس ، وقال بعضهم : جعلكم ذوي منازل لا يدخل عليكم فيها إلا بإذنه ، والمعنى راجع إلى ملك الأمر فإذا ثبت ما قلنا من صفة كثير من المخلوقين بتملك الأمور في دار التكليف جاز أن يقال عند تقوض هذه الدار وانتقال هذه الأحوال : أن الأمور كلها رجعت إلى الله تعالى في الآخرة ، بمعنى أنها صارت إلى حيث لا يملكها مالك غيره ولا يحكم فيها حاكم سواه كما كان تعالى قبل أن يخلق خليقته ويبرئ بريئته ولا مالك الأمور غيره فرجعت الحال بعد انقضاء التكليف إلى حيث كانت قبل ابتداء التكليف ، وصار الأمر في الانتهاء مثله في الابتداء[1] .

هذه هي طريقة الزمخشري في تفسيره وإن لم تكن مادته ، كما أنها طريقة المرتضى التي أشرنا إليها ، وبهذا نكون قد وضحنا المصادر الحقيقية لكتاب الكشاف في مادته وطريقته ، وسوف نشير إلى مصادر البحث البلاغي ونزيدها إيضاحًا في دراستنا لهذا الموضوع .

* * *

---

(١) حقائق التأويل في متشابه التنزيل ٥/٢٠٧ وما بعدها ط . النجف .

الباب الأول

البحث البلاغي في الكشاف

- البحث البلاغي قبل الكشاف
- النظم في الكشاف .
- النظر في المفردات .
- البحث في نظم الجملة .
- البحث في الجمل .
- البحث في صور البيان .
- البحث في ألوان البديع .

الفصل الأول

البحث البلاغي قبل الكشاف

مفهوم النظم :

أريد أن أعرض في هذا الفصل أصول المسائل البلاغية التي كان البحث البلاغي في الكشاف امتداداً لها . ولا أستطيع هنا أن أتتبع نشأتها وتطورها تتبعًا دقيقًا لأن كل فن من هذه الفنون يحتاج إلى درس مفرد ، ينظر فيه إلى حاله في نشأته وتطوره ، وحسبي أن أحدد صورته في مرحلتها الأخيرة التي كانت بداية بحث الكشاف ، وذلك في إجمال قلما أجنح فيه إلى التفصيل .

ومن الواضح أن كثيراً من الدارسين قد كتبوا في تاريخ البلاغة وتطور البيان العربي ، وقد تعود كثير من الكاتبين في فنون البلاغة وعلاج مسائلها أن يجعلوا في صدر كتبهم صحفًا يذكرون فيها شيئًا في نشأة البلاغة ، على أننا قلما نجد كتابًا اهتم بتاريخ فنون البلاغة كأن يتناول نشأة كل فن ، ويتتبع مراحل نموه وازدهاره تتبعًا واعيًا ودقيقًا ، وهذا عمل جليل قد يساعدنا على تبين كثير من قضايا هذا العلم ، وتخليصه من كثير من الشوائب ، وقد نهض أستاذنا الشيخ كامل إمام الخولي بكتابة بحث قيم أرخ فيه لأربعة فنون من فنون البلاغة اختار اثنين منها من مباحث المعاني ، هما التقديم والفصل والوصل ، وآخرين من مباحث البيان هما التشبيه والاستعارة ، وقد حاول أن يفسر كل

مرحلة من مراحل التطور في هذه الفنون تفسيرًا مبسوطًا مستعينًا في ذلك بمعرفة الرجال وألوان ثقافتهم الغالبة والتيارات الفكرية التي سيطرت على كل مرحلة من هذه المراحل(١) .

والذين كتبوا في تاريخ البلاغة قد خلطوا بين أنواع ثلاثة من التاريخ كان ينبغي الفصل بينها ، هي تاريخ الفنون ، وتاريخ المؤلفات ، وتاريخ الرجال ، وقد أشار إلى منهج الكتابة التاريخية في البلاغة المرحوم الأستاذ أمين الخولي ، وبين ضرورة الفصل بين هذه الطرق .

ثم إن أكثر هذه الكتب التي عُنِيَتْ بتاريخ البلاغة لم تَعْدُ أن تكون فهارس مبسوطة لما أثير في كتب البلاغيين من المسائل والقضايا.

وأول هذه الأصول التي نشير إليها مسألة النظم التي عقدنا لها فصلاً في بحث بلاغة الكشاف .

وفكرة النظم معروفة في محيط المشتغلين بمسألة الإعجاز إذ أنها وليدة الدراسة في هذا الباب ، ولم أعرف كتابًا من كتب البلاغة التي تناولت شئون الأدب والشعر قد ذكرت هذه الفكرة ، أو أضافت إليها شيئًا ، وإن كانوا قد أشاروا إلى مباحث تتفرع عنها مما سوف نشير إليه . ومثل النظم في هذا قليل من البحوث البلاغية التي كانت وليدة النظر في كتاب الله مثل التكرار والفواصل والاستدراج وغير ذلك مما نبه البلاغيون إلى أنهم استنبطوه من كتاب الله . نعم قد كان الشعر من شواهد هذه الأصول ، وكان الشعر أيضًا مجالاً لتطبيقها ، وكانت مقياسًا من مقاييس جودته ، ولكن المهم أن الذي دفع إلى الخوض فيها لم يكن هو الشعر ولم يكن هو النثر وإنما كان القرآن .

وقد عرف الجرجاني النظم بقوله : « واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل

(١) ينظر : صور من تطور البيان العربي للأستاذ كامل الخولي .

بشيء منها ، وذلك أنَّا لا نعلم شيئًا يبتغيه الناظم في نظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه ، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك : زيد منطلق ، وزيد ينطلق ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق ، وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي نراها في قولك : إن تخرج أخرج ، وإن خرجت خرجت ، وإن تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج إن خرجت ، وأنا إن خرجت خارج .. فتعرف لكل من ذلك موضعه ، وتجيء به حيث ينبغي له ، وتنظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فَتَضَعُ كلا من ذلك في خاص معناه»[1]. وهذا الأصل هو الذي دارت حوله دراسة الجرجاني في دلائل الإعجاز محاولاً إثباته وبيانه ، ورجوع المزية إليه ، وكانت دراسة الفصل والوصل ، والتقديم والتأخير ، والحذف والذكر ، فروعًا تفرعت من هذا الأصل ، وكذلك كانت دراسة الاستعارة ، والكناية ، وضروب المجاز ، فقد ربطها بالنظم ، وبيَّن أنها عنه تحدث وبه تكون .

وفي ضوء هذا المقياس الجديد رفض ما قاله فريق من رجوع المزية إلى اللفظ ، وما قاله آخرون من رجوع المزية إلى المعنى ، وبين أنها لا ترجع إلا إلى النظم بهذا المفهوم الذي حدده .

وحين ننظر في معنى النظم الذي ذكره القاضي أبو بكر محمد بن الطيب عن أصحابه الأشاعرة في جملة وجوه الإعجاز يتضح لنا أنه نظم غير هذا النظم المذكور عند عبد القاهر ، وأنه يعني به طريقة الكلام وأسلوبه ، فهو مقابل للشعر ، والسجع ، والكلام المرسل ، وكان القرآن ـ كما يقولون ـ معجزًا بنظمه أي بخروجه عن أصناف كلامهم وأساليب خطابهم ، فهو خارج عن العادة ، ومعجز بهذه الخصوصية التي ترجع إلى جملة القرآن وتحصل في جميعه[2] .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٥٥ .   (٢) ينظر : إعجاز القرآن للباقلاني ص ٣٥ .

وقد تكلم الخطابي في النظم وذكر أنه « إنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة : لفظ حامل ، ومعنى به قائم ، ورباط لهما ناظم . وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة ، حتى لا ترى شيئًا من الألفاظ أفصح ، ولا أجزل ، ولا أعذب من ألفاظه ، ولا ترى نظمًا حسن تأليفًا ، وأشد تلاؤمًا وتشاكلاً من نظمه »[1] .

وقال في بيان أسباب عجز البشر عن الإتيان بمثله : « ولا تكتمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظوم التي بها يكون ائتلافها (أي الألفاظ الحوامل) وارتباط بعضها ببعض » .

ويقول في بيان المراد بالنظم وصعوبة بناء الكلام على وجه فيه مستقيم :

« وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر ، لأنها لجام الألفاظ وزمام المعاني ، وبها تنتظم أجزاء الكلام ويلتئم بعضه ببعض ، فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان »[2] .

وحين نتأمل هذا الكلام نجده قريبًا من النظم الذي أشار إليه عبد القاهر وجعله أساس بحثه في الإعجاز البلاغي ، لأنه يعني الروابط بين الكلمات والجمل ، وليس هذا إلا توخي معاني النحو كما يقول عبد القاهر .

وقد نقل القاضي أبو الحسن عبد الجبار كلامًا لشيخه أبي هاشم في النظم بالمعنى الذي أراده أبو بكر محمد بن الطيب ، وأبو هاشم يرفض أن يكون النظم بهذا المعنى وجهًا من وجوه الإعجاز ، لأن الإعجاز كما يراه يرجع إلى جزالة اللفظ وحسن المعاني الذي تتحقق بهما الفصاحة ، وليس فصاحة الكلام كما يقول بأن يكون له نظم مخصوص ، لأن الخطيب ـ عندهم ـ قد يكون أفصح من الشاعر والنظم مختلف إذا أريد بالنظم اختلاف الطريقة ، وقد يكون النظم واحدًا وتقع المزية في الفصاحة[3] .

(١،٢) البيان في إعجاز القرآن للخطابي ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص٢٣.
(٣) المغنى ١٩٧/١٦ .

ثم أشار أبو هاشم إلى حجة قوية يبطل بها أن يكون النظم بمعنى الطريقة وجهًا من وجوه الإعجاز ، فذكر أن القرآن بعد ما جاء بهذه الطريقة وشرعها لفصحائهم كيف يتحداهم بها ويطلب منهم الإتيان بسورة من مثله ؟ ومثله أي طريقته في النظم بهذا المفهوم ، قد صارت واضحة أمامهم . يقول أبو هاشم : « وإنما يختص النظم بأن يقع لبعض الفصحاء يسبق إليه ثم يساويه غيره من الفصحاء فيساويه في ذلك النظم » فبعد توضيح الطريقة لم يعد الإتيان بمثلها معجزًا .

ثم بعد ذلك يذكر القاضي أبو الحسن الوجه الذي له يقع التفاضل في فصاحة الكلام ، ويقول في هذا كلاما نراه قريبًا جدًّا مما ذكره عبد القاهر ، ونعتبر كلامه مرحلة ثانية في تطور النظم بمفهومه عند الجرجاني بعد المرحلة التي ذكرناها عند الخطابي ، وإن كان عبد الجبار متكلمًا معتزليًّا والخطابي فقيهًا محدثًا .

يقول عبد الجبار : « اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام ، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ، ولابد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة ، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم ، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع ، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع لأنه إما أن تفيد فيه الكلمة ، أو حركاتها ، أو موقعها ، ولابد من هذا الاعتبار في كل كلمة ، ثم لابد من اعتبار مثله في الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض » ، ثم يقول : « إن المعاني وإن كان لابد منها فلا تظهر فيها المزية وإن كانت تظهر في الكلام لأجلها ، ولذلك نجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر والمعنى متفق ، وقد يكون أحد المعنيين أحسن وأرفع والمعبر عنه في الفصاحة أدون فهو مما لا بد من اعتباره وإن كانت المزية تظهر بغيره ، على أنَّا نعلم أن المعاني لا يقع فيها تزايد ، فإذن يجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عند الألفاظ التي يعبر بها عنها ، فإذا

صحت هذه الجملة فالذي به تظهر المزية ليس إلا الإبدال الذي به تختص الكلمات ، أو التقدم والتأخر الذي تختص الموقع . أو الحركات التي تختص الإعراب ، فبذلك تقع المباينة .. ولا يمتنع في اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت في معنى تكون أفصح منها إذا استعملت في غيره ، وكذلك فيما إذا تغيرت حركاتها .. فأما حسن النغم وعذوبة القول فمما يزيد الكلام حسنًا على السمع لا أنه يوجد فضلاً في الفصاحة »[1] .

وتتكرر في دراسة عبد القاهر كلمة « الضم » الواردة هنا ، كما تتكرر كذلك كلمة « المزية » ، والنظر في الكلمة من حيث إعرابها وموقعها وإبدالها جزء هام في دراسة عبد القاهر . وقول عبد الجبار : على أنَّا نعلم أن المعاني لا يقع فيها تزايد فإذن يجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عند الألفاظ ، من الكلام المشهور في دلائل الإعجاز .

وقول عبد الجبار : ولا يمتنع في الكلمة الواحدة أن تكون إذا استعملت في معنى تكون أفصح منها إذا استعملت في غيره ، يقول مثله عبد القاهر : إنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر[2] .

وقوله : فأما حسن النغم وعذوبة القول .. إلى آخره ، مذهب مشهور لعبد القاهر الجرجاني وقد تنبه الأستاذ الدكتور شوقي ضيف إلى هذه العلاقة الوثيقة بين الكلامين فقال معلقًا على بعض مما نقله عن القاضي عبد الجبار : « والمهم هو أن عبد الجبار يودع بين أيدينا الآن مفاتيح النغم التي استمد عبد القاهر من توقيعه عليها كتابه دلائل الإعجاز » .

وقد أشرت إلى أن مفهوم النظم في كلام أبي بكر محمد بن الطيب يختلف اختلافًا كبيرًا عن مفهومه عند عبد القاهر ، ولست أدري كيف فهم الأستاذ الفاضل عكس هذا حين قال : وحقًّا أن الباقلاني لم يستطع أن يبين عن شيء

---

(١) المغني ١٦/١٩٩ ، ٢٠٠ .
(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٣ .

من هذا المعنى ، ولكنه هو وأمثاله من الأشعرية إنما كانوا يريدونه وعجزوا عن بيانه[1] .

وبهذا يتضح لنا أن حديث النظم له جذور ممتدة شهدناها قبل عبد القاهر عند الخطابي وها نحن أولاء نراها عند القاضي عبد الجبار المعتزلي . على أننا نذكر ما هو في أيدينا من الكتب التي عالجت نظم القرآن أو أشارت إليه ، وإذا كنا نعرف أن الجاحظ كتب كتابًا في نظم القرآن ونوه به ، وأن أبا يزيد الواسطي كتب كتابًا في إعجاز القرآن بنظمه ، فإن ذلك يوحي إلينا أن هناك جهودًا أخرى كانت عاملاً مهما في تطور فكرة النظم في محيط الدراسات القرآنية ، فكونت روافد مختلفة أفاد منها عبد القاهر الجرجاني في بسط الفكرة وتحليلها . وقد ذكر عبد القاهر إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم فدل ذلك على أن القضية كانت ظاهرة في التراث الذي كان بين يديه .

النظر في المفردات :

والنظر في ملاءمة الكلمة لموقعها ووضع كل نوع من الألفاظ موضعه نظر قديم يرجع إلى ملاحظات الجاهليين في تحليل الشعر وتقويمه ، فالنابغة حين يخاطب حَسَّانا في أبياته المشهورة :

لنا الجفناتُ الغُرّ يلمعن في الضحى ... وأسيافُنا يَقْطُرن من نَجْدة دَما

وَلَدْنَا بَني العنقاء وابْني مُحَرِّقٍ ... فأَكرم بنا خالاً وأكْرمْ بنا ابْنَما

ويقول له : لقد قلت « الجفنات » فقللت العدد ، ولو قلت « الجفان » لكان أكثر ، وقلت « يلمعن في الضحى » ، ولو قلت « يبرقن بالدجى » لكان أبلغ في المديح ، لأن الضيف بالليل أكثر طروقًا ، وقلت « يقطرن من نجدة دما »، فدللت على قلة القتل . ولو قلت « يجرين » لكن أكثر لانصباب الدم ، وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك ، إنما يدرس ملاءمة المفردات ، ووضع

---

(١) البلاغة تطور وتاريخ ص ١١٧ .

الكلمات موضعها ، وينظر في اختيارها وفي أحوالها في الجمع والإفراد ، وهذا درس في صميم مطابقة الكلمة لما يقتضيه مقامها الذي هو لب البلاغة .

ومثل ذلك قول طرفة بن العبد للمتلمس ـ أو المسيب ـ لما سمع منه وصف البعير بوصف الناقة : « استنوق الجمل » ، ومنه ما قاله ابن هرمة الشاعر للرجل الذي أنشده بيته المشهور :

بالله رَبِّك إن دخَلْتَ فقل لها ... هذا ابنُ هَرْمة قائمًا بالباب

ما كذا قلت ، أكنت أتصدق ؟ قال الرجل : فماذا ؟ قام ابن هرمة واقفًا ، ثم قال له : « ليتك علمت ما بين هذين من قدر اللفظ والمعنى » .

وهذا القول دليل على أن معرفة مواقع الكلمات من أدق المباحث وأخفاها ، وقد كثرت هذه الملاحظات القيمة في الدراسة الأدبية .

ثم كان الخطابي الذي جعلها عمود البلاغة في بيان إعجازه ، وأشار إلى أن في الكلام ألفاظًا متقاربة في المعاني يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب ، كالعلم والمعرفة ، والحمد والشكر ، والقعود والجلوس .. إلى آخره . وأن عمود البلاغة هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به الذي إذا بدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل المعنى الذي يكون به فساد الكلام وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة ، ثم أخذ الخطابي يناقش الطاعنين في بلاغة القرآن ، وكانت كثرة من مطاعنهم واردة على هذا الأساس ، من ذلك استعمال الأكل مع الذئب في قوله تعالى : ﴿ **فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ** ﴾ (يوسف:١٧)، والأنسب كما يقولون : افترسه الذئب ، ومن ذلك استعمال « فاعلين » مع الزكاة في قوله تعالى : ﴿ **وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ** ﴾ (المؤمنون:٤) ، والأنسب أن يقول : مؤدون ، إلى آخر ما ذكروه وما ذكره ، وقد بين الخطابي ملاءمة هذه الكلمات لمواقعها ، وكان في بيانه بصيرًا متذوقًا ، وجهوده في هذا الباب من أدق وأجل ما كتب فيه .

ثم جاء بعده القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الذي أشار إلى هذه المسألة المهمة في وضع الألفاظ ، وبين أن الأمر فيها صعب ، وأن رجالها قليل « وكيف

لا يكون كذلك وأنت تحسَب أن وضع الصبح في موضع الفجر يحسن في كل كلام إلا أن يكون شعراً أو سجعًا ، وليس كذلك فإن إحدى اللفظتين قد تنفر في موضع وتزل عن مكان لا تزل عنه اللفظة الأخرى بل تتمكن فيه وتضرب بجرانها ، وتراها في مظانها ، وتجدها فيه غير منازعة إلى أوطانها ، وتجد الأخرى ولو وضعت موضعها في محل نفار ، ومرمى شراد ، ونابية عن استقرار »[١] .

ثم إن الإمام عبد القاهر نظر إلى خواص المفردات ، فأشار إلى ما يفيده تنكيرها ، وتعريفها ، وكونها فعلاً ، أو اسمًا ، وله في هذا الشأن دراسة قيمة كانت أساسًا لكثير مما ذهب إليه الزمخشري في هذا الشأن ، كما نظر إلى الفروق في معاني أدوات الشرط كـ « إن » ، و« إذا » ، وإلى المعنى الأدبي للفاء الواقعة في جواب الشرط المحذوف والتي يسميها النحاة فاء الفصيحة ، وضرب لكل ذلك أمثلة وشواهد . وقد أفاد الزمخشري من كل هذا ، وأضاف إليه ، كما سنبين إن شاء الله .

وكانت هناك دراسات قرآنية بعيدة عن مسألة الإعجاز والتأويل وتناولت الكلمة القرآنية ، وبينت دلالات خصوصياتها في التعبير .

فابن جني في كتابه المحتسب في وجوه القراءات الشاذة ينظر في قراءة التنكير في قوله تعالى : « اهدنا صراطًا مستقيمًا » ويبين دلالتها فيقول :

« ينبغي أن يكون أراد ـ والله أعلم ـ التذلل لله سبحانه ، وإظهار الطاعة له ، أي قد رضينا منك يا ربنا بما يقال له صراط مستقيم ، ولسنا نريد المبالغة في قول من قرأ « الصراط المستقيم » ، أي الصراط الذي قد شاعت استقامته ، وتعولمت في ذلك حاله وطريقته ، فإن قليل هذا منك لنا زاكٍ عندنا ، وكثير من نعمتك علينا ونحن له مطيعون ، وإلى ما تأمر به وتنهي فيه صائرون ، وزاد في حسن التنكير هنا ما دخله من المعنى ، وذلك أن تقديره : أدم هدايتك لنا

---

(١) إعجاز القرآن ص ١٨٤ .

فإنك إذا فعلت ذلك بنا فقد هديتنا إلى صراط مستقيم ، فجرى مجرى قولك : لئن لقيت رسول الله ﷺ لتلقين فيه رجلاً متناهيًا في الخير ، ورسولاً جامعًا لسبل الفضل »[1] .

البحث في مسائل النظم :

وكان النظر في صياغة الجملة ودلالات اختلاف الصوغ فيها موضع اهتمام البلاغيين والنحاة ، وبذل النحاة في ذلك جهودًا خصبة ، وكانت كتبهم تشتمل على كثير من المباحث البلاغية في هذا الباب .

ويقول أستاذنا أحمد شعراوي : « وإذا كان النحو هو انتحاء كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره ليلحق من ليس من أهل العربية بأهلها في الفصاحة ـ كما يقول ابن جني ـ فلا غرابة أن نجد الإعراب في كتبه الأولى ممزوجًا بكثير من أسرار التراكيب ، إذ مهمة النحو في نظرهم لا تقف عند حدود الإعراب ، بل هي أكبر من هذا ، وأعظم . يوضحها أبو سعيد السيرافي حيث يقول : معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته ، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها . وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير ، وتوخي الصواب في ذلك وتجنب الخطأ »[2] .

ثم يقول : وأنت حين تقرأ في كتب النحاة الأولين تجدهم في الغالب يحاولون أن يحددوا لكل تركيب حالا تختص به ولا يغني غيره فيه غناه[3] .

وكانت جهود النحاة في هذا الباب أكثر وأعمق من جهودهم في دراسة صور البيان وألوان البديع .

وقد مخض عبد القاهر الجرجاني كلام القوم وأخرج زبدته في كتابه دلائل الإعجاز .

---

(١) المحتسب ١/٤١ .

(٢) تاريخ البلاغة : للأستاذ أحمد شعراوي مخطوط ورقة ٣١ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٣ .

وسوف أعرض الآن لدراسة التقديم ، والاستفهام ، والأمر ، والحذف ، والفصل ، والوصل ، والالتفات ، والاعتراض ، وغير ذلك مما هو متصل بدراسة النظم ، محاولاً تلخيص جهد الإمام عبد القاهر في ضوء جهود من سبقه وذلك فيما عرض له من مسائل .

١ - التقديم :

درس عبد القاهر التقديم في صورة الإثبات ، وفي صورة النفي ، وفي صورة الاستفهام ، وبين أنه يكون لفائدة في كل حال . لأنه من الخطأ أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين : فيجعل مفيدًا في بعض الكلام وغير مفيد في بعض[١] .

وكان عبد القاهر باحثًا دقيق النظر ، فقد كان أول من يعرض لنا صورًا من التقديم مشيرًا إلى عدم جوازها لأنها تنطوي على تناقض في دلالات الخصائص .

يقول في هذا : « ومما يعلم به ضرورة ، أنه لا تكون البداية بالفعل كالبداية بالاسم ، أنك تقول : أقلت شعرًا قط ؟ أرأيت اليوم إنسانًا ؟ ، فيكون كلامًا مستقيمًا ، ولو قلت : أأنت قلت شعرا قط ؟ ، أأنت رأيت إنسانًا ؟ أخطأت . وذلك أنه لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا ، لأن ذلك إنما يتصور إذا كانت الإشارة إلى فعل مخصوص نحو أن تقول : من قال هذا الشعر ؟ ومن بنى هذه الدار ؟ ومن أتاك اليوم ؟ ومن أذن لك في الذي فعلت ؟ وما أشبه ذلك مما يمكن أن ينص فيه على معين . فأما قيل شعر على الجملة ورؤية إنسان على الإطلاق فمحال ذلك فيه ، لأنه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسئل عن عين فاعله »[٢] (انتهى كلام الشيخ) .. فأنت إذا قلت : أأنت رأيت إنسانًا ؟ كنت تسأل عن فاعل فعل لا يصح تحديد فاعله لعمومه وهو رؤية إنسان على الجملة ، وكذلك إذا قلت : أأنت قلت شعرًا قط ؟ كنت تسأل عن فاعل فعل لا يصح تحديد فاعله لعمومه وهو قول شعر أي شعر ، وهذا

---

(١) ينظر : دلائل الإعجاز ص ٧٦ . (٢) المرجع السابق ص ٧٧ .

النوع من الأفعال العامة لا يسئل عن عين فاعله ، ولو أردت أن تتبين هل قال المسئول شعرًا ـ أي شعر ؟ ـ فالعبارة عن ذلك أن تقول : أقلت شعرًا ؟ ، فتسأل عن الفعل ، لأنك إذا سألت عن الفاعل فأنت لا تشك في وقوع الفعل ولكنك تشك في تعيين فاعله ، وقول شعر على الجملة لا يمكن تعيين فاعله ، هذا ما أفهمه من كلام عبد القاهر .

وقد ظن الأستاذ الدكتور شوقي ضيف أنه لا يجوز أن نقول : أأنت قلت شعرًا قط ؟ لأنه ـ أي المتكلم ـ جمع في كلامه بين إثبات الفعل والشك في حدوثه ، إذ السؤال مسلط على الشخص لا على فعله فكان ينبغي ألا يضيف كلمة « قط »[1] .

وكأن المتكلم لو قال : أأنت قلت شعرًا ؟ دون إضافة كلمة « قط » لصح الأسلوب . وليس هذا مراد عبد القاهر وإنما مراده ما ذكرناه بدليل أنه جعل من الخطأ أن نقول : أأنت رأيت إنسانًا ؟ وليس فيه كلمة « قط » . واقرأ قول عبد القاهر : فأما قيل شعر على الجملة ، وما بعده .. يظهر لك مراده وكان المرحوم شوقى ضيف عالما فاضلا ولكنها الغفلة التى لا يعرى منها أحد .

وهناك صور كثيرة رفضها عبد القاهر وبين ما تنطوي عليه من تناقض وقد عارضه في بعضها العلامة سعد الدين التفتازاني وجوزها في مقامات معينة ، فقد منع عبد القاهر أن يقال : ما أنا قلت هذا ولا غيري ، لما قدمناه من التناقض في معاني خصائص تركيب الجملة وبيان ذلك أنك حين قدمت المسند إليه مسبوقًا بالنفي دل ذلك على نفي الفعل عنك خصوصًا ـ أي عن الفاعل خصوصًا ـ والفعل في نفسه ثابت لغير هذا الفاعل ، وقولك « ولا غيري » نفي لوقوع الفعل وهذا تناقض ، وأجازه سعد الدين إذا قامت قرينة على أن التقديم لغرض آخر غير التخصيص ، كما إذا ظن المخاطب بك ظنين فاسدين أحدهما أنك قلت هذا القول ، والثاني أنك تعتقد أن قائله غيرك ،

---

(١) البلاغة تطور وتاريخ ص ١٧٣ .

فيقول لك : أنت قلت لا غيرك ، فتقول له : ما أنا قلته ولا أحد غيري ، قصداً إلى إنكار نفس الفعل ، فتقدم المسند إليه ليطابق كلامه ، وهذا إنما يكون فيما يمكن إنكاره كما في هذا المثال ، بخلاف قولك : ما أنا بنيت هذه الدار ولا غيري ، فإنه لا يصح[1] .

ولكي ندرك في إيجاز أثر عبد القاهر في بحث التقديم نعرض قدراً من الشواهد التي ساقها في هذا البحث ، وحللها ، وبين سر التقديم فيها ، والتي دار حولها الدرس في كتب البلاغيين من بعده ، فقد ذكر في تقديم الفاعل قوله تعالى : ﴿ **ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَـٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ** ﴾ (الأنبياء:٦٢) .

وفي إنكار الفعل قوله تعالى : ﴿ **أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنَـٰثًا** ﴾ (الإسراء:٤٠) ، وقوله تعالى : ﴿ **أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ** ﴾ (الصافات:١٥٣) .

وذكر في إنكار الفعل في صورة إنكار الفاعل قوله تعالى : ﴿ **ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ** ﴾ (يونس:٥٩) ، وقوله تعالى : ﴿ **ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ** ﴾ (الأنعام:١٤٤) .

وذكر في إنكار المفعول وأنه بمثابة أن يوقع به مثل ذلك الفعل قوله تعالى : ﴿ **قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا** ﴾ (الأنعام:١٤) ، وقوله تعالى : ﴿ **أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ** ﴾ (القمر:٢٤) .

وقد ذكر من الشواهد قول الشاعر :

أَيَقْتُلُني والمشرفيُّ مُضَاجِعي ... ومسنونةٌ زرقٌ كأنيابِ أَغْوالِ

وقوله :

أَأَتْرُك إن قَلَّتْ دراهمُ خالدٍ ... زيارتَه إنيِّ إذاً لَلئيمُ

وقوله :

فَدَعِ الوعيدَ فما وعيدُك ضائِري ... أطنينُ أَجْنحَةِ الذُّبابِ يَضِيرُ

---

(١) المطول ص ١٩ .

وقوله :

وما أنا أَسْقَمْتُ جِسْمِي بِهِ ... ولا أَنَا أَضْرَمْتُ في القَلْبِ نَارًا

وقوله :

هُمُ يُفْرِشُون اللّبدَ كَلَّ طِمِرَّةٍ ... وأَجْرَد سَبَّاحٍ يَبُذُّ المُغَالِبَا

وقوله :

هُمْ يَضْرِبُون الكَبْش يَبْرُق بَيْضُه ... على وَجْهِهِ من الدِّمَاءِ سبائب

وقوله :

هُمَا يَلْبِسَانِ المَجْد أَحْسَن لِبْسَةٍ ... شَحيحان ما استَطَاعَا إليه كِلاهُمَا

وغير ذلك مما لم نذكر ، وقل أن تخرج دراسة التقديم في كتب المتأخرين عما دار حول هذه الشواهد من تحليلات . وسوف نجد الإمام الزمخشري متأثرًا بكثير من هذه الشواهد فيما درس من التقديم .

وكان الدارسون قبل عبد القاهر يكتفي أكثرهم ببيان أصل العبارة في دراسة التقديم وذلك مثل قول ابن قتيبة : ومن المقدم والمؤخر قوله تعالى : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ۝١ قَيِّمًا ﴾ (الكهف:١،٢) أراد : أنزل الكتاب قيمًا ولم يجعل له عوجًا ، ومنه قوله : ﴿ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَـٰهَا بِإِسْحَـٰقَ ﴾ (هود:٧١) أي بشرناها بإسحاق فضحكت ، وقوله : ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا ﴾ (الشمس:١٤) ، أي فعقروها فكذبوه بالعقر »[(١)] .

وقد تجد من المتقدمين من يذكر له سرًّا بلاغيًّا ولكنه ليس من النوع الذي يذكره عبد القاهر ، من ذلك ما يذكره الباقلاني في رفضه لما ذهب إليه بعضهم من وجود السجع في القرآن الكريم مستدلين بتقديم موسى على هارون في موضع وتأخيره عنه في موضع آخر ، وذلك مراعاة للسجع وتساوي المقاطع كما زعموا . يرفض الباقلاني هذا ويبين أن التقديم والتأخير لغرض آخر غير ما ذكروه .

---

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ١٥٨ .

يقول في هذا : «وأما ما ذكروه من تقديم موسى على هارون عليهما السلام في موضع وتأخيره عنه في موضع لمكان السجع وتساوي مقاطع الكلام فليس بصحيح ، لأن الفائدة عندنا غير ما ذكروه وهي أن إعادة ذكر القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدي معنى واحدًا من الأمر الصعب الذي تظهر به الفصاحة وتتبين به البلاغة ، وأعيد كثير من القصص في مواضع كثيرة مختلفة على ترتيبات متفاوتة ، ونُبِّهوا بذلك على عجزهم عن الإتيان بمثله مبتدأ به ومكررا ، ولو كان فيهم تمكن من المعارضة لقصدوا تلك القصة وعبروا عنها بألفاظ لهم تؤدي تلك المعاني ونحوها وجعلوها بإزاء ما جاء به ، وتوصلوا بذلك إلى تكذيبهم ، وإلى مساواته فيما حكي وجاء به ، وكيف وقد قال لهم : ﴿ **فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا صَٰدِقِينَ** ﴾ (الطور:٣٤) فعلى هذا يكون المقصد بتقديم بعض الكلمات وتأخيرها إظهاراً للإعجاز على الطريقين جميعًا دون السجع الذي توهموه»[١] .

ولا نستطيع أن ندعي أن شيئًا من هذه الدراسات كان أصلاً لبحث التقديم عند الجرجاني لاختلاف المنزع والأسلوب في كل منهما . إذن فما أصل هذا البحث ؟

قد أشار الجرجاني إلى صاحب الكتاب وإلى ما قاله في التقديم من أنهم يقدمون الذي : بيانه أهم وهم بشأنه أعني ، وإن كانا جميعًا يهمانهم ويعنيانهم ، ثم ذكر عبد القاهر ما قالوه في قتل الخارجي فلان ، وقتل فلان الخارجي ، وتحديدهم للمقام الذي يقتضي كل صورة من هاتين الصورتين وعلق على ذلك بقوله : «وهذا جيد بالغ ، ثم إنه ينبغي أن يعرف في كل شيء قدم في موضع من الكلام مثل هذا المعنى ويفسر وجه العناية فيه هذا التفسير»[٢] .

وحين نسترسل في قراءة كتاب سيبويه نجد دراسات أخرى في التقديم تزيد على ما نقله عنه الجرجاني في هذا الموطن ، بل قد تكون أصلاً لكل ما ذكره الجرجاني في هذا الباب .

---

(١) إعجاز القرآن .   (٢) دلائل الإعجاز ص ٧٤ .

يقول سيبويه في باب « ما يكون فيه الاسم مبنيًّا على الفعل قدم أو أخر ، وما يكون فيه الفعل مبنيًّا على الاسم » :

« وإذا بنيت الفعل على الاسم قلت : زيد ضربته ، فلزمته الهاء ، وإنما تريد بقولك مبني عليه الفعل أنه في موضع ينطلق إذا قلت : عبد الله ينطلق ، فهو في موضع هذا الذي بنى على الأول ، وارتفع به ، فإنما قلت « عبد الله » فنبهته ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء »[(١)] .

وقد أفاد عبد القاهر الجرجاني من هذا الكلام حين وجه التقوية والتوكيد في صورة تقديم الاسم على الفعل أو بناء الفعل على الاسم يقول : « فإن قلت : فمن أين وجب أن يكون تقديم ذكر المحدث عنه بالفعل أكّد لإثبات ذلك الفعل له ؟ وأن يكون قوله : هما يَلْبَسان المجد ، أبلغ في جعلهما يَلْبَسَانه من أن يقال : يلبسان المجد ؟ فإن ذلك من أجل أنه لا يؤتى بالاسم معرى من العوامل إلا لحديث قد نوى إسناده إليه ، وإذا كان كذلك فإذا قلت « عبد الله » فقد أشعرت قلبه بذلك أنك قد أردت الحديث عنه ، فإذا جئت بالحديث فقلت مثلاً : قام ، أو قلت : خرج ، أو قَدِم ، فقد علم ما جئت به وقد وطأت له وقدمت الإعلام فيه فدخل على القلب دخل المأنوس به ، وقبله قبول المتهيئ له ، المطمئن إليه ، وذلك لا محالة أشد لثبوته ، وأنفى للشبهة ، وأمنع للشك ، وأدخل في التحقيق »[(٢)] .

وهذا شرح وتفصيل لقول سيبويه السابق : فإنما قلت « عبد الله » فنبهته ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء ، وقد أشار عبد القاهر إلى هذه العبارة في كلام سيبويه وأشار إلى إفادته من نص سيبويه الذي أثبتناه في قوله : « وهذا الذي قد ذكرت من أن تقديم ذكر المحدث عنه يفيد التنبيه له قد ذكره صاحب الكتاب في المفعول إذا قدم فرفع بالابتداء وبني الفعل الناصب كان له عليه ، وعدى إلى ضميره ، فشغل به ، كقولنا في « ضربت عبد الله » : عبد الله ضربته ، فقال : وإنما قلت « عبد الله » فنبهته ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء »[(٣)] .

---

(١) الكتاب لسيبويه ١/٤١ .

(٢،٣) دلائل الإعجاز ص ٨٨ .

وقد ذكر سيبويه أصول بحث التقديم في الاستفهام ، وقد خالفه الجرجاني في بعضها ولكنه متأثر به لا محالة .

يقول سيبويه : « هذا باب « أم » إذا كان الكلام بمنزلة أيهما وأيهم ، وذلك قولك : أزيد عندك أم عمرو ؟ وأزيدًا لقيت أم بشرًا ؟ فأنت الآن مدع أن عنده أحدهما ، لأنك إذا قلت : أيهما عندك وأيهما لقيت ؟ فأنت مدع أن المسئول قد لقي أحدهما ، أو أن عنده أحدهما ، إلا أن علمك استوى فيهما لا تدري أيهما هو ، والدليل على أن قولك : أزيد عندك أم عمرًا ؟ بمنزلة قولك : أيهما عندك ؟ أنك لو قلت : أزيد عندك أم بشر ؟ فقال المسئول : لا ، كان محالا ، كما أنه إذا قال : أيهما عندك فقال : لا ، فقد أحال .

واعلم أنك إذا أردت هذا المعنى فتقديم الاسم أحسن ، لأنك لا تسأله عن اللُقَى ، وإنما تسأله عن أحد الاسمين لا تدري أيهما هو ، فبدأت بالاسم لأنك تقصد قصدًا أن يبين لك أي الاسمين عنده ، وجعلت الاسم الآخر عديلاً للأول ، وصار الذي لا تسأل عنه بينهما . ولو قلت : ألقيت زيدًا أم عمرًا ؟ كان جائزًا حسنًا ، ولو قلت : أعندك زيد أم عمرو ؟ كان كذلك ، وإنما كان تقديم الاسم ههنا أحسن ولم يجز للآخر إلا أن يكون مؤخرًا لأنه قصد أحد الاسمين فبدأت بأحدهما لأن حاجته أحدهما فبدأت به مع القصة التي لا يسأل عنها ..... ومن هذا الباب قوله : ما أبالي أزيدًا لقيت أم عمرًا ، وسواء علي أبشرًا كلمت أم زيدًا ، كما تقول : ما أبالي أيهما لقيت .... وتقول : ضربت زيدًا أم قتلته ؟ ، فالبدء بالفعل ههنا أحسن ، لأنك إنما تسأل عن أحدهما لا تدري أيهما كان ، ولم تسأل عن موضع أحدهما ، فالبدء بالفعل ههنا أحسن كما كان البدء بالاسم ثم أحسن ، فيما ذكرنا كأنك قلت : أي ذاك كان بزيد . وتقول : أضربت أم قتلت زيدًا ؟ لأنك مدع أحد الفعلين ولا تدري أيهما ، وهو كأنك قلت : أي ذاك كان بزيد ؟[1] .

---

(١) الكتاب ، لسيبويه ٤٨٢/١ ، ٤٨٣ .

وإذا كان سيبويه يضع في هذا النص أصول بحث التقديم في الاستفهام فإننا لا نشك في أن عبد القاهر أضاف تحليلات للأمثلة والشواهد التي ذكرناها تنم عن ذوق بصير قادر ، وقد خالف عبد القاهر سيبويه في أصل مهم يتضمنه هذا النص ، ذلك أن الجرجاني يرى أن قولنا : ألقيت زيدًا أم عمرًا ؟ خطأ ، وهو جائز حسن عند سيبويه ، وقد نقل الدماميني هذا الرأي عن سيبويه وقال : ومثله في مقرب ابن عصفور ، وقد علق على هذا الشيخ الإنبابي رحمه الله بقوله : إن كان مراده ـ يعني الدماميني ـ مجرد بيان طريقة النحاة فالأمر ظاهر ، وإن كان مراده معارضة كلام المصنف بكلامهم ففيه أنه لا يعترض بمذهب ، لأنه قد يكون الأحسن عند النحوي واجبًا عند البليغ ، على أنه يمكن حمل كلام المصنف على الأحسنية[1] .

ولا أستطيع أن أفهم كلام الجرجاني على نفي الأحسنية ، كما لا أستطيع أن أعتبر هذا من الواجب البلاغي الذي هو من الحسن النحوي كما ذكر الإنبابي رحمه الله ، لأن عبارة عبد القاهر صريحة في أن هذا الأسلوب فاسد وخطأ وخارج عن كلام الناس وغير ذلك مما يدل صراحة على البطلان لا على نفي الأحسنية . وإن كان لم ينص على هذه الصورة بعينها ولكن الأصول التي راعاها في هذا الباب صريحة في بطلانها وفسادها ، فالحكم في المسألة حكم صحة وخطأ وليس حكم حسن وأحسن ، والفصل في هذه المسألة لا يكون بقوة الحجة وقدرة الجدل وإنما الحكم فيها لواقع اللغة هل ورد مثله عن العرب أم لم يرد ؟ والجرجاني يبني رفضه على أساس أن المسئول عنه هو ما يلي الهمزة ، فوجب أن يكونا لمعادل لـ «أم» هو ما يليها حتى لا يتناقض الكلام .

ولا أشك في أن سيبويه من أفقه الناس لأسرار هذه اللغة كما أنه من النحاة الأوائل الذين شافهوا الأعراب وأخذوا عنهم . وقصته مع الكسائي مشهورة ، وفيها كان أعراب البادية حكمًا في مسألة الخلاف ، ولا تهمنا نزاهتهم في الحكم وعدمها ، وإنما المهم أنهم كانوا أصحاب سليقة يستشهد بها النحاة .

---

(١) حاشية تجريد البناني مع تقرير الشمس الإنباني ١١٤/٣ .

والنحاة بعد سيبويه يقولون : « إن الاستفهام يقتضي الفعل ويطلبه ، وذلك من قبل أن الاستفهام في الحقيقة إنما هو عن الفعل ، لأنك إنما تستفهم عما تشك فيه وتجهل علمه ، والشك إنما وقع في الفعل ، وأما الاسم فمعلوم عندك »[(١)] .

ولا نسلم لهم بهذا لأن السائل قد يكون شاكًّا في الفاعل وغير شاك في الفعل كما في قوله تعالى : ﴿ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَـٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴾ (الأنبياء:٦٢) ، والاستفهام هنا حقيقي على رأي الخطيب وتقريري على رأي الشيخين عبد القاهر والسكاكي ، وقد اشترطوا في التقريري أن يلي المقرر به الهمزة .

ثم يقول ابن يعيش : « وإذا كان حرف الاستفهام إنما دخل للفعل لا للاسم كان الاختيار أن يليه الفعل الذي دخل من أجله ، وإذا وقع الاسم بعد حرف الاستفهام وكان بعده فعل ، فالاختيار أن يكون مرتفعًا بفعل مضمر دل عليه الظاهر ، لأنه إذا اجتمع الاسم والفعل كان حمله على الأصل أولى ، وذلك نحو قولك : أزيد قام ؟ ورفعه بالابتداء جيد حسن لا قبح فيه ، لأن الاستفهام يدخل على المبتدأ والخبر ، وأبو الحسن الأخفش يختار أن يكون مرتفعًا بالابتداء ، لأن الاستفهام يقع بعده المبتدأ والخبر كما ذكرناه ، ولا يفتقر إلى تكلف تقدير محذوف » (نفس المرجع السابق) .

وهذا الكلام الذي نقلناه من شرح المفصل يتعارض مع الجرجاني حين يفترض أن السؤال لا يكون إلا عن الفعل . ويختلف مع سيبويه حين يرى أن الاختيار تقدير فعل قبل الاسم الداخل عليه حرف الاستفهام ، وبهذا يبدو كأنه موقف ثالث في هذه المسألة التي نعالجها . والذي أراه أن الحق في هذه المسألة هو ما ذكره سيبويه . لأن المسألة مسألة جواز ومنع كما قلت ، فهي متصلة بقواعد التراكيب وقوانين الإعراب ، والجرجاني نفسه يقر لسيبويه

---

(١) شرح المفصل لابن يعيش ٨١/١ .

بالإمامة والأستاذية في هذا الباب ـ أعني قواعد اللغة وأصول التراكيب ـ ولأن سيبويه خاطب العرب الأقحاح ، وأخذ عنهم ، ولم يتهيأ مثل هذا لعبد القاهر .

٢- الاستفهام :

عرض الجرجاني لمعاني الاستفهام وهو يعالج مسألة التقديم ، وذلك لأن الفرق بين تقديم أحد جزئي الجملة على الآخر وتأخيره عنه يظهر واضحًا في طريقة الاستفهام ، وكانت تحليلات عبد القاهر لنصوصه تحليلات كاشفة وبصيرة فقد استطاع أن يستخرج معاني الهمزة في استعمالات كثيرة ومختلفة ، وأن يفرق بين إفادتها بطريقة الاستفهام وإفادتها بغيره ، فإذا كان الاستفهام الإنكاري يؤدي معنى أن لا يكون أو أنه ينبغي ألا يكون فإنه لطريقة الاستفهام فضلاً على هذه الطريقة المعهودة .

يقول عبد القاهر : « واعلم أنَّا وإن كنا نفسر الاستفهام في هذا بالإنكار فإن الذي هو محض المعنى أنه ليتنبه السامع حتى يرجع إلى نفسه فيخجل ويرتدع ويعيا بالجواب ، إما لأنه ادعى القدرة على فعل لا يقدر عليه فإذا ثبت على دعواه قيل له : فافعل فيفضحه ذلك ، وإما لأنه هم بأن يفعل ما لا يستصوب فعله فإذا روجع فيه تنبه وعرف الخطأ ، وإما لأنه جوز وجود أمر لا يوجد مثله فإذا ثبت على تجويزه وبخ على تعنته وقيل له : فأرناه في موضع وفي حال وأقم شاهدًا على أنه كان في وقت ، ولو كان يكون للإنكار وكان المعنى فيه في بدء الأمر لكان ينبغي ألا يجيء فيما لا يقول عاقل إنه يكون حتى ينكر عليه كقولهم : أتصعد إلى السماء ؟ أتستطيع أن تنقل الجبال ؟ أإلى رد ما مضى سبيل »[(١)] .

ويجتهد عبد القاهر في توضيح المعنى في ذهن القارئ وإكسابه ذوق الطريقة ، وذلك بكثرة الأمثلة والشواهد ، حتى تشعر بإلحاحه على المعنى وتتبعه له ، يقول : « فإن أردت بتفعل المستقبل كان المعنى إذا بدأت بالفعل

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨١ ، ٨٢ .

على أنك تعمد بالإنكار إلى الفعل نفسه وتزعم أنه لا يكون أو أنه لا ينبغي أن يكون فمثال الأول :

أَيَقْتُلُنِي والمشرفيُّ مُضَاجِعِي ومسنونةٌ زرقٌ كأَنيابِ أَغْوالِ

فهذا تكذيب منه لإنسان تهدده ، وإنكار أن يقدر على ذلك ويستطيعه ، ومثله أن يطمع طامع في أمر لا يكون مثله فتجهله في طمعه ، فتقول : أيرضى عنك فلان وأنت مقيم على ما يكره؟ أتجد عنده ما تحب وقد فعلت وصنعت؟ وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿ **أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ** ﴾ (هود:٢٨) . ومثال الثاني قولك للرجل يركب الخطر : أتخرج في هذا الوقت؟ أتذهب في غير الطريق؟ أتغرر بنفسك؟ وقولك للرجل يضيع الحق : أتنسى قديم إحسان فلان؟ أتترك صحبته وتتغير عن حالك معه لأن تغير الزمان ؟ ، كما قال :

أَأَتركُ إِنْ قَلَّتْ دَرَاهِمُ خَالدٍ زيارتَه إِنِّي إذن لَلئيمُ

وجملة الأمر أنك تنحو بالإنكار نحو الفعل(١) .

وقد سبق عبد القاهر الجرجاني بكثير من الإشارات في دراسة الاستفهام ، فقد ذكر الفراء بعض معاني الاستفهام .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ** ﴾ (البقرة:٢٨) رد على وجه التعجب والتوبيخ لا على الاستفهام المحض ، أي : ويحكم ، كيف تكفرون وهو كقوله : ﴿ **فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ** ﴾ (التكوير:٢٦) (٢) .

وقد تكررت إشارات سيبويه إلى معاني الاستفهام . من ذلك قوله في باب ما جرى من الأسماء التي لم تؤخذ من الفعل مجرى الأسماء التي أخذت من الفعل : « وذلك قولك أتميميًّا مرة وقيسيًّا أخرى ؟ وإنما هذا أنك رأيت رجلاً في حال تلون وتنقل فقلت : أتميميًّا مرة وقيسيًّا أخرى ؟ كأنك قلت : أَتَتَحَوَّل تميميًّا مرة وقيسيًّا أخرى ؟ فأنت في هذه الحال تعمل في تثبيت هذا له وهو عندك في تلك الحال في تلون وتنقل ، وليس يسأله مسترشدًا عن أمر هو

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٠ .

(٢) معاني القرآن للفراء ١/٢٣ .

جاهل به ليفهمه إياه ويخبره عنه ولكنه وبخه بذلك ، وحدثنا بعض العرب أن رجلاً من بني أسد قال يوم جبلة واستقبله بعير أعور فتطير منه فقال : يا بني أسد ، أعور وذا ناب ؟ فلم يرد أن يسترشدهم ليخبروه عن عوره وصحته ولكنه نبههم كأنه قال : أتستقبلون أعور وذا ناب ؟ والاستقبال في حال تنبهه إياهم كان واقعًا كما كان التلوين والتنقل عندك ثابتين في الحال الأولى[1] .

وقد ذكر دلالة الاستفهام على التسوية وهو يتحدث عن دلالة النداء على الاختصاص وقاس خروج النداء إلى الاختصاص على خروج الاستفهام إلى التسوية . وهو هنا يحاول أن يربط بين المعنى الذي دل عليه الاستفهام والنداء وبين المعنى الأصلي لكل منهما ، فهناك مناسبة بين الاستفهام الحقيقي والتسوية ، كما أن هناك مناسبة بين النداء والاختصاص ، وهذه محاولة مبكرة ولعلها من الأصول التي اعتمد عليها المتأخرون في اعتبار معاني الاستفهام من المجاز ثم جهدوا في بيان علاقاته .

يقول سيبويه : « هذا باب ما جرى على حرف النداء وصفًا له وليس بمنادى ينبهه غيره ولكنه اختص ، كما أن المنادى مختص من بين أمته لأمرك أو نهيك أو خبرك ، فالاختصاص أجرى هذا على حرف النداء ، كما أن التسوية أجرت ما ليس باستخبار ولا استفهام على حرف الاستفهام لأنك تسوي فيه كما تسوي في الاستفهام ، فالتسوية أجرته على حرف الاستفهام ، والاختصاص أجرى هذا على حرف النداء وذلك قولك : ما أدري أفعل أم لم يفعل ؟ فجرى هذا كقولك : أزيد عندك أم عمرو ؟ وأزيد أفضل أم خالد ؟ إذا استفهمت لأن علمك قد استوى فيهما كما استوى عليك الأمران في الأول ، فهذا نظير الذي جرى على حرف النداء وذلك قولك : أما أنا فأفعل كذا وكذا أيها الرجل ، ونفعل نحن كذا وكذا أيها القوم ، وعلى المضارب الوضيعة أيها البائع ، واللهم اغفر لنا أيتها العصابة »[2] .

---

(١) الكتاب لسيبويه ١٧٢/١ .

(٢) المرجع السابق ٣٢٦/١ .

وقد أشار ابن جنى إلى خروج الاستفهام عن معناه وذكر في ذلك شواهد تكررت كثيرًا في هذا الباب ، وله فيه إشارات قيمة منها أن الاستفهام الذي يخرج عن معناه يظل ملاحظًا لهذا المعنى ناظرًا إليه ، وهذه فكرة شغل ببيانها عبد القاهر وأشار إليها في الاستفهام ، كما أشار إليها في باب الاستعارة حيث يقرر أن كلمة « الأسد » حين يراد بها الرجل الشجاع تستصحب كثيرًا من معناها الأصلي أي الحيوان المفترس ، فلذلك ترسم في خيالك صورة الرجل في هيئة الأسد وعبالته .

يقول ابن جني : « ومثله خروج الهمزة عن الاستفهام إلى التقرير ، ألا ترى أن التقرير ضرب من الخبر وذلك ضد الاستفهام ، ويدل على أنه قد فارق الاستفهام امتناع النصب بالفاء في جوابه والجزم بغير الفاء في جوابه ... ولأجل ما ذكرنا من حديث همزة التقرير صارت تنقل النفي إلى الإثبات والإثبات إلى النفي وذلك كقوله :

أَلْستُم خيرَ من رَكِبَ المطَايا ... وأَنْدىَ العالمينَ بطونَ راحِ

أي أنتم كذلك ، وكقول الله عز وجل : ﴿ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ﴾ (يونس:٥٩) ، و﴿ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ﴾ (المائدة:١١٦) ، أي لم يأذن لكم ولم تقل للناس اتخذوني وأمي إلهين ، ولو كانت استفهامًا محضًا لأقرت الإثبات على إثباته والنفي على نفيه ... واعلم أنه ليس شيء يخرج عن بابه إلى غيره إلا لأمر قد كان وهو على بابه ملاحظًا له وعلى صدد من الهجوم عليه »[1] .

وقد أشار المبرد إلى خروج الاستفهام عن معناه وذكر جملة من هذه المعاني في كتاب الكامل وأشار إلى بعضها في كتاب المقتضب .

وذكر قول الشاعر : « أأنت أخي ما لم تكن لي حاجة » وبين أن الاستفهام هنا تقرير وذكر قوله تعالى : ﴿ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ (المائدة:١١٦) وأشار إلى أن الاستفهام فيها للتوبيخ ، ثم قال : وقد ذكرنا

---

(١) الخصائص ٤٦٣/٢ وما بعدها .

التقرير الواقع بلفظ الاستفهام في موضعه من الكتاب المقتضب مستقصى ونذكر منه جملة في هذا الكتاب إن شاء الله[1] .

وأشار ابن قتيبة إلى دلالة الاستفهام على التقرير وذكر قوله سبحانه : ﴿ **ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ** ﴾ ، وقوله : ﴿ **وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ** ﴾ (طه:١٧) . وقوله : ﴿ **مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ** ﴾ (القصص:٦٥) . وذكر دلالته على التعجب ومثل له بقوله تعالى : ﴿ **عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ** ﴾ (النبأ:١،٢) وقوله تعالى : ﴿ **لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ** ﴾ (المرسلات:١٢) ، وذكر دلالته على التوبيخ ومثل له بقوله تعالى : ﴿ **أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ** ﴾ (الشعراء:١٦٥)[2] .

ثم إن هناك أديبًا ناقدًا قد عرض لبعض صور خروج الاستفهام عن معناه . وكانت تأملاته أقرب إلى روح عبد القاهر من كل ما ذكرنا . ذلك هو أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي ، فقد أشار إلى خطأ أبي تمام في إصابة المعنى الذي يريده بأداة الاستفهام ، وأشار كذلك إلى أن المفسرين قد يذكرون من معاني هذه الأدوات ما لا يرضى عنه اللغويون ، وعرض صورًا وحللها ، وهو في عرضه وتحليله كأنه يلهم عبد القاهر الجرجاني في هذا الباب .

يقول أبو بشر : « ومن خطئه قوله :

رَضِيتُ وهل أَرْضَى إذا كان مُسْخِطِي ... من الأُمْرِ ما فيه رِضَى من لَهُ الأَمْرُ

فمعنى « هل » في البيت التقرير ، والتقرير على ضربين : تقرير للمخاطب على فعل قد مضى ووقع ، أو على فعل هو في الحال ليوجب المقرر ذلك ويحققه ، ويقتضي من المخاطب في الجواب الاعتراف به نحو قوله : هل أكرمتك ؟ هل أحسنت إليك ؟ هل أودك وأوثرك ؟ وهل أقضي حاجتك ؟ . وتقرير على فعل يدفعه المقرر وينفي أن يكون قد وقع نحو قوله : هل كان

---

(١) الكامل ١/١٠٣ .

(٢) ينظر : تأويل مشكل القرآن ص٢١٥ ، وينظر : المطول ص٢٣٧، ٢٣٨ ، بغية الإيضاح ٢/٦٧ .

قط إليك شيء كرهته ؟ هل عرفت مني غير الجميل ؟ فقوله في البيت « وهل أرضى » تقرير لفعل ينفيه عن نفسه وهو الرضا كما يقول القائل : وهل يمكنني المقام على هذه الحال ؟، أي لا يمكنني ، وهل يصبر الحر على الذل ؟ وهل يروى زيد أو هل يشبع عمرو ؟ وهذه أفعال معناها النفي ، فقوله « وهل أرضى » إنما هو نفي للرضا فصار المعنى : ولست أرضى إذا كان الذي يسخطني ما فيه رضا من له الأمر أي رضا الله تعالى وهذا خطأ منه فاحش .

فإن قال قائل : فلم لا يكون قوله « وهل أرضى » تقريرًا على فعل هو في الحال ليؤكده من نفسه نحو قوله : هل أودك؟ هل أوثرك؟ ونحو قول الشاعر :

هل أَكرمُ مَثْوى الضيفِ إن جاء طارقًا وأَبذُلُ معروفي له دون مُنْكَري

قيل له : ليس قول القائل لمن يخاطبه : هل أودك ؟ هل أوثرك ؟ وقوله : سل عني هل أصلح للخير ؟ أو هل أكتم السر ؟ أو هل أقنع بالميسور ؟ مثل قول أبي تمام : هل رضيت ؟ وهل أرضى ؟ فإن صيغة هذا الكلام دالة على أنه قد نفى الرضا عن نفسه بإدخاله الواو على « هل » وإنما يشبه هذا قول القائل : وهل أرضى إذا كانت أفعالك كذا ؟ وهل أصلح للخير عندك إذا كنت تعتقد غير ذلك ؟ وهل ينفع في يد العتاب ؟ كقول الشاعر :

*** وهَلْ يُصْلح العطارُ ما أَفْسدَ الدهرُ ***

وقول ذي الرمة :

وهل يَرْجِعُ التسليمُ أو يكشِفُ العَمَى ثلاثَ الأثافي والرسوم البلاقع

لأن الواو ههنا كأنها عطفت جوابًا على قول القائل : إن فلانًا سيصلح ويرجع إلى الجميل ، فقال آخر : وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر ؟

كقول ذي الرمة :

أَمنْزِلَتَي مَيَّ سلامٌ عليكما هل الأَزمُن اللائي مَضيْن رواجعُ

لما علم أن التسليم غير نافع عاد على نفسه فقال : وهل يرجع التسليم ؟ وكما قال امرؤ القيس :

وإِنَّ شِفَائي عَبْرَةٌ مُهْراقَةٌ

ثم قال :

وهَلْ عِند رَسْمٍ دَارِسٍ من مُعَوَّلِ

وكذلك قول أبي تمام «رضيت» ثم قال :«وهل أرضى إذا كان مسخطي».

إنما معناه : ولست أرضى ، فكان وجه الكلام أن يقول : رضيت وكيف لا أرضى إذا كان مسخطي ما فيه رضا الله تعالى ؟ . وكذا أراد فأخطأ في اللفظ وأحال المعنى عن جهته إلى ضده .

فإن قيل : إن «هل» هنا بمعنى «قد» ، وإنما أراد الطائي : رضيت وقد أرضى كما قال تعالى : ﴿ **هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ** ﴾ (الإنسان:١) أي قد أتى ؟ قيل : هذا إنما قاله قوم من أهل التفسير وتبعهم قوم من النحويين ... وأهل اللغة جميعًا على خلاف ذلك إذ لم يأت في كلام العرب وأشعارها : هل قام زيد ؟ بمعنى : قد قام زيد»[1] .

وقد نقلت هذا النص الكبير لأنه كما قلت أقرب الدراسات التي دارت حول الاستفهام إلى ما ذكره عبد القاهر . وقد كان عبد القاهر وهو يدرس دلائل الإعجاز يتأثر بما كتب في الأدب والشعر أكثر مما يتأثر بما كتب في إعجاز القرآن .

٣- الأمر :

وكانت الإشارة إلى خروج صيغة الأمر عن معناها الأصلي إشارة مبكرة لأنها لا تحتاج إلى جهد وتعمق ، فليس الأمر فيها أكثر من إدراك دلالة اللفظ حتى يقال إن الأمر هنا بمعنى التهديد أو بمعنى الدعاء .

---

(١) الموازنة ص ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ .

فقد أشار سيبويه إلى بعض معاني هذه الصيغة ، يقول في هذا : « واعلم أن الدعاء بمنزلة الأمر والنهي ، وإنما قيل « دعاء » لأنه استعظم أن يقال أمر أو نهي وذلك قولك : اللهم زيدًا فاغفر ذنبه ، وزيدًا فأصلح شأنه . وعمرًا ليجزه الله خيرًا ، ونقول : زيدًا قطع الله يده ، وزيدًا أمَّر الله عليه العيش ، لأن معناه معنى : زيدًا ليقطع الله يده »[1] .

وذكر أبو عبيدة في مجاز القرآن بعض هذه الصور :

يقول في قوله تعالى : ﴿ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ ﴾ (فصلت:٤٠) ، وقوله : ﴿ وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ ﴾ (الكهف:٢٩) ، « أن هذا ظاهره الأمر وباطنه الزجر ، وهو من سنن العرب تقول : إذا لم تستح فافعل ما شئت »[2] .

وأشار ابن قتيبة إلى بعض صوره كذلك .

يقول في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه : « ومنه أن يأتي الكلام على لفظ الأمور وهو تهديد كقوله : ﴿ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ ﴾ ، وأن يأتي على لفظ الأمر وهو تأديب كقوله : ﴿ وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ ﴾ (الطلاق:٢) ، وقوله : ﴿ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّ ﴾ (النساء:٣٤) ، وعلى لفظ الأمر وهو إباحة كقوله : ﴿ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗا ﴾ (النور:٣٣) ، وقوله : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ (الجمعة:١٠) ، وعلى لفظ الأمر وهو فرض كقوله تعالى : ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ (البقرة:١٨٩) ، وقوله : ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ (البقرة:٤٣)[3] .

ويشير الشريف المرتضى إلى أن خروج الأمر عن معناه كثير في القرآن والشعر وكلام العرب ، يقول في قوله تعالى : ﴿ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾ (البقرة:٣١) .

---

(١) الكتاب ١/٧١ .

(٢) عن كتاب تاريخ علوم البلاغة للشيخ المراغي ص ١٢ .

(٣) تأويل مشكل القرآن .

« والوجه الثاني أن يكون الأمر وإن كان ظاهره أمر فغير أمر على الحقيقة ، بل المراد به التقرير والتنبيه على مكان الحجة ، وقد يرد بصورة الأمر ما ليس بأمر والقرآن والشعر وكلام العرب مملوء بذلك »[1] .

وقد اهتم الفقهاء بمعاني هذه الصيغة كما اهتموا بمعاني صيغة النهي وذلك لاتصالها بالأحكام الفقهية ، ولذلك نجد معنى الوجوب والتحريم والإباحة وكلها اصطلاحات فقهية تتكرر في محيط دراسة الأمر والنهي كما هو واضح في هذه النصوص ، وكما نجده في آمالي ابن الشجري فقد ذكر دلالة الأمر على الندب والاستحباب ، وعرفهما ، ومثل لذلك بقوله تعالى : ﴿ **وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا** ﴾ (الأنفال:٤٥) ، وقوله تعالى : ﴿ **فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ** ﴾ (البقرة:١٩٨)، وذكر دلالته على الإباحة ، أي إفادة الأمر إباحة الشيء بعد حظره كقوله تعالى : ﴿ **فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ** ﴾ (الجمعة:١٠) ، وقوله : ﴿ **وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ** ﴾ (المائدة:٢) ، ومما يذكر أن هبة الله كان معاصراً للزمخشري وله معه محدثات قد أشرنا إليها ، وقد أشار ابن الشجري إلى علماء المعاني وإلى تحديدهم دلالة هذه الصيغة بقوله : « فإن أصحاب المعاني قالوا : الأمر لمن دونك والطلب والمسألة لمن فوقك ، وسموا هذه الصيغة إذا وجهت إلى الله تعالى دعاء » ، ويقول أيضًا : « واعلم أن من أصحاب المعاني من قال إن صيغة الأمر مشتركة بين هذه المعاني ، وهذا غير صحيح لأن الذي يسبق إلى الفهم هو طلب الفعل فدل على أن الطلب حقيقة فيها دون غيره ولكنها حملت على غير الأمر الواجب بدليل[2] .

٤- الحذف :

كان حديث عبد القاهر في موضوع الحذف مرجعًا مهما للدارسين من بعده ، وسوف نجد الزمخشري يعتمد عليه كثيراً في هذا الباب .

---

(١) أمالي المرتضى ١٥٦/٣ .

(٢) ينظر : الأمالي الشجرية ٢٦٨/١-٢٧١ .

وقد تعرض لهذا الموضوع كثير من البلاغيين قبل عبد القاهر وكان الإيجاز هو البلاغة كما قالوا أو هو قسم من أقسامها العشرة كما ذكر الرماني .

وقد كثر حديث سيبويه عن الحذف ، وبيان المحذوف ، والمواضع التي يكثر فيها الحذف ، ولو تتبعناه في هذا لطال بنا الحديث ، ويكفي أن أقول : إن دراسة الحذف في كتابه صبغت بالصبغة النحوية ، وإن كانت تنزع أحيانًا منزعًا بلاغيًّا ، وسيبويه عالم مهتم ببيان نحو العرب في كلامها أي اتجاهاتها وطرائقها ، لذلك نراه يشير كثيرًا إلى أن هذه طريقتهم ، وقد عقد أبوابًا كثيرة للحذف ، من ذلك باب « ما يحذف منه الفعل لكثرته في كلامهم حتى صار بمنزلة المثل » ويقول فيه : « وذلك قولك : هذا ولا زَعَماتِكَ » أي ولا أتوهم زعماتك ، ومن ذلك قول الشاعر وهو ذو الرمة وذكر المنازل والديار :

ديارَ مَيَّةَ إذْ مَيٌّ مساعِفَةٌ ... ولا يُرَى مثلَها عُجْمٌ ولا عَرَبُ

كأنه قال : اذكر ديار مية ، ولكنه لا يذكر « اذكر » لكثرة ذلك في كلامهم ... ومن ذلك قول العرب : كليهما وتمرا ، فهذا مثل قد كثر في كلامهم واستعمل وترك ذكر الفعل لما كان قبل ذلك من الكلام كأنه قال : أعطني كليهما وتمرا »(١) .

ويذكر أبياتًا في الحذف أشار إليها عبد القاهر في صدر حديثه عن الحذف ، من ذلك قول سيبويه : « وقال الشاعر :

اعتادَ قلبَكَ من ليلى عَوائدُهُ ... وهاجَ أَهواءَك المكنونةَ الطللُ

رَبْعٌ قَواءٌ أَذاعَ المُعْصِراتُ به ... وكل حَيْرَانَ سَارٍ ماؤُه خَضِلٌ

كأنه أراد : ذلك رَبْعٌ أو هو رَبْعٌ رفعه على ذلك وما أشبهه وسمعناه ممن يرويه عن العرب ، ومثله لعمر بن أبي ربيعة :

هل تعرفُ اليومَ رسمَ الدارِ والطَّلا ... كما عَرَفْتَ بجَفْنِ الصيقل الخِلَلا

---

(١) الكتاب لسيبويه ١/١٤١ ، ١٤٢ .

دارٌ لمـــــروةَ إذ أَهْلـــــي وأَهلِهـــــمُ بالكانسية نرعـــى اللـــهوَ والغَـــزَلا

فـإذا رفعت فالـذي فـي نفسك ما أظهـرت ، وإذا نصبت فالذي فـي نفسـك ما أظهرت »[1] .

ويقول في باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام وللإيجاز والاختصار : « ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى : ﴿ **وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا** ﴾ (يوسف:٨٢) إنما يريد أهل القرية فاختصر عمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الأهل لو كان ههنا ، ومثله : ﴿ **بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ** ﴾ (سبأ:٣٣) وإنما المعنى : بل مكرهم في الليل والنهار ، وقال تعالى : ﴿ **وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ** ﴾ (البقرة:١٧٧) إنما هو : ولكن البر بر من آمن بالله . ومثله في الاتساع قوله عز وجل : ﴿ **وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً** ﴾ (البقرة:١٧١) فلم يشبهوا بما ينعق وإنما شبهوا بالمنعوق ، وإنما المعنى : مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذي لا يسمع ، ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى ومثل ذلك من كلامهم : بنو فلان يطؤهم الطريق ، وإنما يطؤهم أهل الطريق »[2] .

وسيبويه في كل هذا ينظر إلى الكلام فيجد المعنى يتطلب تقـدير محـذوف فيشير إليه والمقدر كالمذكور ، وكثير من هذه الأمثلة من شواهد المجاز العقلي أو المجاز بالحذف أو المجاز المرسل ولكننا لا نجرؤ على القول بأن سـيبويه أشار إلى هذه الفنون لأنه درسها مُثُلا نحوية لبيان الحذف والتقـدير ، فـإذا رأى البلاغيون بعده في هذه الصور فنونًا بلاغية أخـرى فمـن المغالطـة أن نقـول إن سيبويه تحدث عنها ، وفرق بين أن نقول إن سيبويه أشار إلى صور هذه الفنون البلاغية ، وإن سيبويه أشار إلى هذه الفنون البلاغية .

---

(١) الكتاب لسيبويه ١/١٤٢ ، ١٤٣ .

(٢) المرجع السابق ١/١٠٨ ، ١٠٩ .

ثم إن سيبويه قد ذكر صوراً كثيرة للحذف في باب « ما يكون فيه المصدر حينًا لسعة الكلام والاختصار» (١١٤/١) وفي باب « ما يكون من المصادر مفعولاً » (١١٧/١) وفي باب « ما جرى من الأسماء مجرى المصادر التي يدعى بها» (١٥٨/١) وفي باب « ما أجرى مجرى المصادر المدعو بها من الصفات» (١٥٩/١) وفي باب « ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره من المصادر في غير الدعاء» (١٦٠/١) ، ومثل هذه الطريقة التي يذكرها سيبويه في مواضع الحذف نجدها عند الفراء فهو يشير إلى المحذوف وإلى أن هذه طريقة العرب .

يقول في قوله تعالى : ﴿ وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ﴾ (البقرة:٩٣) : « فإنه أراد حب العجل ، ومثل هذا مما تحذفه العرب كثيراً قال تعالى : ﴿ وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾ (يوسف:٨٢) والمعنى : سل أهل القرية وأهل العير وأنشدني المفضل :

حَسِبْتَ بُغامَ راحِلَتي عَنَاقًا ... وما هِيَ وَيْب غَيْرك بالعَناق

ومعناه : بغام عناق ، ومثله من كتاب الله : ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ ﴾ (البقرة:١٧٧) معناه والله أعلم : ولكن البر بر من فعل هذه الأفاعيل التي وصف الله ، والعرب قد تقول : إذا سرك أن تنظر إلى السخاء فانظر إلى هَرِم أو إلى حاتم»[1] .

والمبرد يذكر الحذف بالطريقة التي لا تزيد عن بيان المحذوف والإشارة إلى أن هذا مذهب واسع في كلامهم .

يقول في قوله تعالى : ﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي ٱلْآخِرِينَ ﴿١٠٨﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ (الصافات:١٠٨،١٠٩) : ويقال له هذا في الآخرين ، والعرب تحذف هذا الفعل من « قال» و« يقول» استغناء عنه قال الله عز وجل : ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ﴾ (آل عمران:١٠٦) أي فيقال لهم ، ومثله قوله :

(١) معاني القرآن ٦١/١ .

﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ ﴾ (الزمر:٣) أي يقولون[١] .

ويذكر ابن جني الحذف في باب « شجاعة العربية » . ثم يجمل أمر الحذف في اللغة يقول : « وقد حذفت العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة ، وليس شيء في ذلك إلا عن دليل وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته ، ثم يذكر حذف الجملة فيشير إلى أنها تحذف في القسم مثل : والله لا فعلت ، وتالله لقد فعلت ، وأصله : أقسم بالله ، فحذف الفعل والفاعل وبقيت الحال ـ من الجار والجواب ـ دليلاً على الجملة المحذوفة ، وتحذف الأفعال في الأمر والنهي والتخصيص نحو « زيدًا » إذا أردت أن أضرب زيدًا ، ومنه « إياك » إذا حذرته أي : احفظ نفسك ، والطريق الطريق ، وهلا خيرا من ذلك ... وتحذف في الشرط نحو : الناس مجزيون بأعمالهم إن خيرًا فخير وإن شرًّا فشر[٢] .

ويذكر ابن جني حذف المبتدأ ، وحذف الخبر ، والمضاف ، والمضاف إليه ، والصفة والظرف والمفعول به ، والمعطوف ، والمعطوف عليه ، والمستثنى ـ وخبر « إن » مع النكرة خاصة ويمثل له بقول الأعشى وهو مذكور في دلائل الإعجاز .

إنَّ مَحَلا وإِنَّ مُرْتَحَلاً   وإِنَّ في السْفرِ إذا مَضَوْا مَهَلا

أي إن لنا محلا وإن لنا مرتحلا .

وذكر حذف المنادى ، والمميز وخبر « كان » ، وغير ذلك من هذه المواضع التي تكلم فيها النحاة ثم يسكتون عن ذكر أسرار الحذف فيها أو لا يعنون ببيان ما في الحذف من أسرار بقدر عنايتهم ببيان المحذوف[٣] .

ولم تختلف طريقة البلاغيين عن طريقة النحاة كثيرًا في دراسة الحذف ،

---

(١) الكامل ١/١٨٠ .   (٢) الخصائص ٢/٣٦٠ .

(٣) المرجع السابق ٢/٣٦٢-٣٧٢ .

فالمهم عندهم أن يشيروا إلى المحذوف وإلى أن العرب تفعل هذا للاتساع والاختصار .

يقول أبو هلال : وأما الحذف فعلى وجوه ، منها أن يحذف المضاف ويقيم المضاف إليه مقامه كقوله تعالى : ﴿ **وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ** ﴾ (يوسف:٨٢) أي أهلها وقوله تعالى : ﴿ **وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ** ﴾ (البقرة:٩٣) أي حبه ، وقوله عز وجل : ﴿ **ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَـٰتٌ** ﴾ (البقرة:١٩٧) أي وقت الحج ، وقوله تعالى : ﴿ **بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ** ﴾ (سبأ:٣٣) أي مكركم فيهما ... ومنها أن يوقع الفعل على شيئين وهو لأحدهما ويضمر للآخر فعله وهو قوله تعالى : ﴿ **فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ** ﴾ (يونس:٧١).

وقول الآخر :

إذا مَا الغَانياتُ بَرزْنَ يَوْمًا وزجَّجْنَ الحواجب والعُيُونَا

ومنها أن يأتي الكلام على أن له جوابًا فيحذف الجواب اختصارًا لعلم المخاطب كقوله عز وجل : ﴿ **وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا** ﴾ (الرعد:٣١) أراد : لكان هذا القرآن فحذف ... ومنها القسم بلا جواب كقوله تعالى : ﴿ **قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١ بَلْ عَجِبُوٓا۟** ﴾ (ق:١،٢) ، معناه والله أعلم : ق ، والقرآن المجيد لتبعثن ، والشاهد ما جاء بعده من ذكر البعث في قوله تعالى : ﴿ **أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا** ﴾ (الواقعة:٤٧) [1] .

ويقول الآمدي : والحذف لعمرى كثير في كلام العرب إذا كان المحذوف ما تدل عليه جملة الكلام،قال الله عز وجل:﴿ **أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى** ﴾ (الروم:٨) أراد عز وجل : أو لم يتفكروا فيعلموا أنه ما خلق ذلك إلا بالحق ، أو لم يتفكروا فيقولوا ، وأشباه هذا كثير ، ومن باب الحذف والاختصار قوله تعالى : ﴿ **فَأَمَّا**

---

(١) الصناعتين ص ١٧٤-١٧٧ .

﴿ ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ ﴾ (آل عمران:١٠٦) ، وقوله عز وجل : ﴿ إِذٗا لَّأَذَقۡنَٰكَ ضِعۡفَ ٱلۡحَيَوٰةِ وَضِعۡفَ ٱلۡمَمَاتِ ﴾ (الإسراء:٧٥) يفسر ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات ، وفي الشعر مثل هذا موجود .

قال الشاعر:

لو قُلْتَ ما في قَومِها لم تأثَمِ   يفضُلَها ما في حَسَب ومِيسَمِ

يريد : أحد يفضلها ، فحذف « أحد » لأن الكلام يدل عليه ذكر ذلك[1] .

ويشير قدامة بن جعفر إلى فساد الشعر الذي يكون دليل الحذف فيه غامضًا ويسميه الإخلال ، وهو عنده من عيوب اللفظ والمعنى ، ومن أمثلته قول عبد الله بن عتبة بن مسعود :

أعاذلُ عاجلُ ما أَشْتَهي   أَحَبُّ من الأَكْثَرِ الرَّايِثِ

فإنما أراد أن يقول : عاجل ما أشتهي مع القلة أحب إلى من الأكثر المبطئ ، فترك « من القلة » وبه يتم المعنى ، ومثل ذلك قول عروة بن الورد :

عَجِبْتُ لهم إذْ يَقْتُلُون نُفُوسَهُم   ومَقْتَلَهم عندَ الوَغَى كان أَعْذَرَا

فإنما أراد أن يقول : عجبت لهم إذ يقتلون نفوسهم في السلم ومقتلهم عند الوغى أعذر ، فترك « في السلم » ، ومن هذا الجنس قول الحارث بن حلزة :

والعيشُ خَيْرٌ في ظِلا   لِ النَّوْكِ ممن عَاشَ كَدًّا

فأراد أن يقول : والعيش خير في ظلال النوك من العيش بكد في ظلال العقل ، فترك شيئًا[2] .

وقد نجد في محيط الدراسات القرآنية إشارات إلى بلاغة الحذف وأسباب تأثيره ـ فالباقلاني يذكر أن الإيجاز قسم من أقسام عشرة ذكرها بعضهم للبلاغة ، ثم يقسم الإيجاز قسمين : الحذف والقصر .

ثم يقول : فالحذف إسقاط للتخفيف كقوله تعالى: ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ﴾ وقوله: ﴿ طَاعَةٞ وَقَوۡلٞ مَّعۡرُوفٞ ﴾ (محمد:٢١) . وحذف الجواب كقوله : ﴿ وَلَوۡ أَنَّ قُرۡءَانٗا

---

(١) الموازنة ص ١٦٩ ، ١٧٠ .   (٢) نقد الشعر ص ٢٤٥ .

سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ (الرعد:٣١) كأنه قيل: لكان هذا القرآن، والحذف أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب كل مذهب في القصد من الجواب[(١)].

ويقول الشريف المرتضى في آماليه: وفي القرآن من الحذوف العجيبة والاختصارات الفصيحة ما لا يوجد في شيء من الكلام، من ذلك قوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام والناجي من صاحبه في السجن ورؤيا الملك البقر السمان والعجاف: ﴿ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ۝٤٥ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا ﴾ (يوسف:٤٥،٤٦) ولو بسط الكلام فأورد محذوفه لقال: أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون ففعلوا فأتى يوسف فقال يا يوسف أيها الصديق، ومثله قوله في سورة الأنعام: ﴿ قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ (الأنعام:١٤) أي: وقيل لي ولا تكونن من المشركين، وكذلك قوله تعالى في قصة سليمان عليه الصلاة والسلام: ﴿ وَلِسُلَيْمَـٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ ٱعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ﴾ (سبأ:١٣) أي وقيل لهم: اعملوا آل داوود شكراً[(٢)].

وكان ابن قتيبة يسير على طريقة النحاة في بيان المحذوف والمواطن التي يكثر فيها الحذف فيذكر حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ويمثل له بقوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَأُشْرِبُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ ﴾ (البقرة:٩٣)، ويشير إلى إيقاع الفعل على شيئين وهو لأحدهما وذلك كقوله سبحانه: ﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ۝١٧ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴾ (الواقعة:١٧،١٨)، ثم قال: ﴿ وَفَـٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ۝٢٠ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ۝٢١ وَحُورٌ عِينٌ ﴾ (الواقعة:٢٠-٢٢): «والفاكهة واللحم والحور العين، لا يطاف بها وإنما أراد: ويؤتون بلحم طير» ويشير إلى حذف الجواب للاختصار وعلم المخاطب ويمثل له بقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ

(١) إعجاز القرآن ص ١٦١.

(٢) آمالي المرتضى ١٥٧/٣.

﴿ ٱلۡجِبَالُ أَوۡ قُطِّعَتۡ بِهِ ٱلۡأَرۡضُ أَوۡ كُلِّمَ بِهِ ٱلۡمَوۡتَىٰۗ بَل لِّلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ جَمِيعًا ﴾ (الرعد:٣١) أراد : لكان هذا القرآن ، فحذف .. ويذكر حذف الكلمة والكلمتين ويمثل له بقوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم ﴾ (آل عمران:١٠٦) والمعنى فيقال لهم أكفرتم ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلۡمُجۡرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ رَبَّنَآ أَبۡصَرۡنَا وَسَمِعۡنَا ﴾ (السجدة:١٢)، والمعنى : يقولون ربنا أبصرنا وسمعنا[١] ثم ذكر حذف جواب القسم وحذف « لا » والإضمار لغير المذكور وحذف الصفات ثم ذكر آيات من الكتاب العزيز بين فيها المحذوف .

والملاحظ أن أكثر الأمثلة التي تذكر في باب الحذف تتكرر في الكتب المختلفة والتأثر فيها واضح .

فإذا ما نظرنا إلى صنيع عبد القاهر في هذا الباب وجدنا أنه نفث فيه الروح البلاغية . يقول مشيراً إلى قيمته : هو باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم ما تكون بيانًا إذا لم تبن[٢] . وهذا كلام من نظر في الشعر والأدب وطال نظره حتى تكشف له سرُّه .

ثم نراه يبدأ الحديث فيه على طريقة النحاة بعد إشارته إلى قيمته البلاغية ، ويشير إلى كتاب سيبويه وما ذكره في هذه الأبيات :

اعتاد قلبكَ من ليلي عوائدُه ... وهاجَ أهواءَكَ المكنونةَ الطَّلَلُ
رَبْعٌ قَواءٌ أَذَاعَ المعصراتُ به ... وكُلُّ حيرانَ سارٍ ماؤه خَضِلُ

ثم يشير إلى أن هذه طريقة مستمرة عندهم إذا ذكروا الديار والمنازل فإنهم يضمرون المبتدأ وقد يضمرون الفعل فينصبون كبيت الكتاب :

---

(١) ينظر : تأويل مشكل القرآن ص ١٦٩ وما بعدها .
(٢) دلائل الاعتماد ص ٩٥ .

ديــــارَ ميَّــــةً إذ مَــــيٌّ تســــاعِفُنا ولا يرى مثلَهــا عُجْــمٌ ولا عَــرَبُ

ثم يقول : ومن المواضيع التي يطرد فيها حذف المبتدأ القطع والاستثناء ، يبدأون بذكر الرجل ويقومون بعض أمره ثم يدعون الكلام الأول ويستأنفون كلامًا آخر وإذا فعلوا ذلك أتوا في أكثر الأمر بخبر من غير مبتدأ مثال ذلك قوله :

وعلمــــــتُ أَنــــــــِّي يَــــوْمَ ذا كَ مُنـــــازِلٌ كَعْبًـــا ونَهْـــــدًا

قَــــوْمٌ إذا لَبِسُـــــوا الحــــد يــــدَ تَمَــــرَّوُا حِلقًـــا وقِـــدًّا

ثم يقول : ومما اعتيد فيه أن يجيء خبراً قد بني على مبتدأ محذوف قولهم بعد أن يذكروا الرجل : فتى من صفته كذا ، وأغر من صفته كيت وكيت . كقوله :

ألا لا فَتَى بَعدَ ابــن نَاشِــرةً الفَتَــى ولا عُــرْفَ إلا قَــدْ تــولَّى وأَدْبَــرا

فَتَــى حَنْظَلِتــيٌّ مــا تَــزَالُ رِكابُــه تَجُــود بمَعــرُوفٍ وتُنْكِــر مُنْكَــرا

وقوله :

سأَشْكُر عَمْــرًا إن تَرَاخَــتْ منِيَّتِــي أَيَــادِيَ لم تَمْــننْ وإن هِــي جلَّــتِ

فَتَى غَيَرُ مَحجُوبِ الغِنَى عن صَــدِيقه ولا مُظْهِرُ الشكوى إذا النعلُ زلَّــتِ

ومن ذلك قول جميل :

وهــــل بُثَيْنَـــــةُ ياللنَّــــاسِ قَاضِــيَتِي دَيْنِــــي وفاعِلَــــةٌ خَيْــــرًا فأَجْزِيهـــا

تَرْنُو بِعَيْنَيِّ مهــاةِ اقْصَــدت بــــهما قَلْبِــــي عَشِــيَّةَ تَرْمِينِـــي وأَرْمِيهَـــا

هيفـــاءُ مُقْبِلـــةً عَجــزاءُ مُــدْبرةً رَيَّا العِظــامِ بلــين العَــيشِ غَادِيهـــا

وهذا كله بيان لطريقة القوم في الحذف وأنهم اعتادوه في أساليب معينة ، ثم تراه يقودك إلى الأفق البلاغي في الحذف ويكشف الحجب حتى يطلعك على سره متجاوزًا هذا المجال النحوي بطريقته الفذة التي تستخرج من نفسك الحكم ولا تعول فيه إلا على حسك .

يقول بعد ذكر الأمثلة التي أشرنا إليها وكثير مثلها :

« فتأمل الآن هذه الأبيات كلها ، واستقرها واحدًا واحدًا ، وانظر إلى موقعها في نفسك ، وإلى ما تجده من اللطف والظرف إذا أنت مررت بموضع الحذف منها ، ثم فَلَيْتَ النفس عما تجد ، وألطفت النظر فيما تحس به ، ثم تكلف أن ترد ما حذف الشاعر ، وأن تخرجه إلى لفظك ، وتوقعه في سمعك ، فإنك تعلم أن الذي قلت كما قلت ، وأن رب حذف هو قلادة الجيد ، وقاعدة التجويد »[1] .

وبهذه الطريقة التي تكشف بلاغة الحذف بالموازنة بين الحذف والذكر في المقامات المقتضية للحذف أخذ عبد القاهر يرشد إلى بلاغته ويبين قيمته وهو كما قلت : لا يقول لنا فيه كلامًا صريحًا وإنما يرشدنا إلى أن نعود إلى أنفسنا وأن نوازن بين صورتين لندرك البلاغة بحسنا ، ونقع على الحسن بأذواقنا .

ومن جيد ذلك قوله : « وإن أردت ما هو أصدق من ذلك شهادة وأدل الأدلة فانظر إلى قول عبد الله بن الزبير يذكر غريمًا له قد ألح عليه :

عرَضْتُ على زَيْدٍ ليأَخُذَ بَعضَ ما ... يُحاوِلُه قبلَ اعتراض الشَّوَاغِل

فدَبَّ دَبِيبَ البَغْلِ يألُمُ ظَهْرُه ... وقال تَعَلَّم أنَّني غيرُ فَاعِل

تَثاءبَ حتى قلتُ داسِعُ نَفْسِهِ ... وأَخْرَجَ أَنيَابًا له كالمَعاوِل

الأصل : حتى قلت هو داسع نفسه ، أي حسبته من شدة التثاؤب ومما به من الجهد يقذف نفسه من جوفه ويخرجها من صدره ، كما يدسع البعير جرته ، ثم إنك ترى نصبة الكلام وهيأته تروم منك أن تنسى هذا المبتدأ وتباعده عن وهمك وتجتهد ألا يدور في خلدك ، ولا يعرض لخاطرك ، وتراك كأنك تتوقاه توقي الشيء يكره ، والثقيل يخشى هجومه »[2] .

---

(١) ينظر : الإعجاز : ص ٩٦-٩٩ .

(٢) المرجع السابق : ص ٩٩ ، ١٠٠ .

وهذا الأصل الذي اتضح في حذف المبتدأ يجري في كل حذف « فما من اسم أو فعل تجده قد حذف ثم أصيب به موضعه ، وحذف في الحال التي ينبغي أن يحذف فيها إلا وأنك تجد حذفه هناك أحسن من ذكره ، وترى إضماره في النفس أولى وآنس من النطق به »[1] .

ويضع عبد القاهر تفسيرًا مهمًّا لصلة الفعل بالمفعول وأنها كصلة الفعل بالفاعل فإذا كنت تقصد الإخبار بأن ضربا قد وقع من زيد قلت : ضرب زيد ، وكان كلامك مع من نفى أن يكون من زيد ضرب ، وإذا قصدت الإخبار بأن ضربًا قد وقع من زيد على عمرو قلت : ضرب زيد عمرًا ، ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون من زيد ضرب على أي وجه وإنما يكون مع من نفى أن يكون قد وقع ضرب من زيد على عمرو ، فإذا أردت الإخبار بأن ضربًا قد كان فقط غير ناظر إلى ممن وقع منه ولا إلى من وقع عليه ، فالعبارة عن ذلك أن تقول : كان ضرب ، أو : حدث ضرب ، وهكذا في كل مرتبة من مراتب التعلقات ، ثم يقول : « وإذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم أن أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال المتعدية ، فهم يذكرونها تارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين . فإذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدي كغير المتعدي مثلاً في أنك لا ترى له مفعولاً لا لفظًا ولا تقديرًا ، ومثل ذلك قول الناس : فلان يحل ويعقد »[2] .

فإذا كان القصد إلى مفعول معلوم إلا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه فقد يكون جليًّا لا صنعة فيه مثل : أصغيت إليه ، أي أذني ، وقد يكون خفيًّا تدخله الصنعة ، وهذا الخفي الذي تدخله الصنعة تختلف أسرار الحذف فيه . ثم يذكر عبد القاهر في هذا القسم ما ذكره البلاغيون بعده في حذف المفعول ، وطريقته أدخل في دراسة النصوص ، وأقدر على كشف الأسرار ،

(٢،١) دلائل الإعجاز ص ١٠١ .

وقد أفاد البلاغيون بعده بكثرة ما أورد من الشواهد والنصوص التي دارت حولها دراستهم في هذا الباب ، من ذلك وهي شواهد مشهورة :

وقول البحتري :

شَجْوَ حُسَّادِه وغيظُ عِداهُ   أن يرى مُبْصِرٌ ويَسْمَع واعٍ

وقول عمر بن معد يكرب :

فلو أَن قَومِي أَنْطَقتِني رماحُهم   نَطَقْتُ ولكنَّ الرماحَ أجرَّتِ

وقول طفيل الغنوي لبنى جعفر بن كلاب وقد تمثل به أبو بكر في حديثه مع الأنصار وثنائه عليهم :

جزى اللهُ عنا جَعْفرًا حين أُزْلقتِ   بنا نعلُنا في الواطئين فزَلَّتِ

أَبَوْ أَن يَملُّوا ولَوْ أَنَّ أَمّنَا   تُلاقِي الذي لاقَوْه مِنَّا لَملَّتِ

هم خَلَطُونَا بالنفوسِ وألْجأوا   إلى حُجُرَاتٍ أَدْفأَت وأظَلَّتِ

وقوله تعالى : ﴿ **وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدۡيَنَ وَجَدَ عَلَيۡهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسۡقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِۖ قَالَ مَا خَطۡبُكُمَاۖ قَالَتَا لَا نَسۡقِي حَتَّىٰ يُصۡدِرَ ٱلرِّعَآءُۖ وَأَبُونَا شَيۡخٞ كَبِيرٞ ﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا** ﴾ (القصص:٢٣،٢٤) .

لو شئتَ لم تُفْسِد سَماحةَ حَاتِمٍ   كَرمًا ولم تَهْدِم مآثِرَ خَالِد

وقوله تعالى : ﴿ **وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ** ﴾ (الأنعام:٣٥) ، وقوله تعالى : ﴿ **وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ** ﴾ (النحل:٩) .

وقول حسان بن إسحاق الخريمي :

ولو شِئْتُ أَنْ أَبْكِي دَمًا لَبكَيْتُه   عَلَيه ولكن سَاحَةُ الصبر أوْسَعُ

وقول الجوهري :

فلو شِئتُ أَنْ أَبْكِي بَكَيْتُ تفكُّرًا   فلم يُبْقِ مني الشوقُ غَيرَ تَفكُّرِي

وقول البحتري :

قد طَلَبْنَا فلم نَجِدْ لك في السُّوْ   دَدِ والمَجْدِ والمكارِمِ مَثَلاً

وقول ذي الرمة :

وكم زُدْتَ عَنِّي من تَحامُـــلِ حـــادِثٍ وسَـــوْرَةِ أَيَّـــامِ حَـــزَزْنَ إلى العظْـــمِ

وغير ذلك كثير ، وسوف يتضح لنا أن الزمخشري قد أفاد من هذا فائدة كبيرة .

٥- التكرير :

هذا فن من الفنون البلاغية التي ازدهرت دراستها في ظل الدراسة القرآنية ، وقد ذكره الطاعنون في كتاب الله فكان لزامًا على من تصدى للرد عليهم أن يدرس هذا الأسلوب ، وأن يبين أسراره ، وأن يشير إلى نظيره في كلام العرب ، وقد فعلوا ذلك . ومما نلفت إليه أن المشتغلين بالدراسة الأدبية من البلاغيين لم يبسطوا القول فيه على غرار ما فعل دارسو القرآن ، سواء من عرض لتأويل مشكله ، أو عرض لبيان إعجازه ، وأن عبد القاهر الجرجاني وهو ممن عالجوا أمر الإعجاز لم يقف عند هذا الأسلوب ولم يشغل ببيان أسراره ، وذلك راجع فيما أعتقد إلى أن من سبقوه قد تحدثوا في هذا ، ولم يصبح الأمر في حاجة إلى زيادة ، وقد عهدنا عبد القاهر لا يقف طويلاً عند الفنون التي كانت قد اكتملت دراستها في زمانه ، وأنه كان منصرفًا إلى أن يحدث الناس فيما لا يعلمون ، وهذه طريقة الممتازين من العلماء .

ومن أبرز من أشاروا إلى التكرير أبومحمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، فقد ذكر أنواعًا من التكرار وبين أسرارها ، فذكر تكرار قصص الأنبياء ، وأشار إلى دواعيها ، وبين أن الله عز وجل أنزل القرآن نجومًا تيسيرًا منه على العباد ، وتدريجًا لهم إلى كمال دينه ، ووعظهم وعظًا بعد وعظ تنبيهًا لهم من سنة الغفلة ، وشحذًا لقلوبهم بمتجدد الموعظة ، وأن الله لم يفرض على عباده أن يحفظوا القرآن كله ، ولا أن يختموه في التعليم ، وإنما أنزله ليعملوا بمحكمه ، ويؤمنوا بمتشابهه ، ويأتمروا بأمره ، وينتهوا بزجره ، ويحفظوا للصلاة مقدار الطاقة ، ويقرأوا فيها الميسور ، ثم يقول : « وكانت وفود العرب ترد على رسول الله ﷺ للإسلام فيقرؤهم المسلمون شيئًا من القرآن ، فيكون ذلك كافيًا

لهم» وكان يبعث إلى القبائل المتفرقة بالسور المختلفة فلو لم تكن الأنباء والقصص مثناة ومكررة لوقعت قصة موسى إلى قوم وقصة عيسى إلى قوم وقصة نوح إلى قوم وقصة لوط إلى قوم فأراد الله بلطفه ورحمته أن يشهر هذه القصص في أطراف الأرض ويلقيها في كل سمع ويبثها في كل قلب ويزيد الحاضرين في الإفهام والتحذير»[١] .

وذكر تكرار الكلام الذي يكون من جنس واحد ويغني بعضه عن بعض كتكرار ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ (الكافرون:١) ويقول في بيانه : «فقد أعلمتك أن القرآن نزل بلسان القوم ، وعلى مذهبهم ، ومن مذاهبهم التكرار إرادة التوكيد والإفهام ، كما أن من مذاهبهم الاختصار إرادة التخفيف والإيجاز ، لأن افتنان المتكلم والخطيب في الفنون وخروجه من شيء إلى شيء أحسن من اقتصاره في المقام على فن واحد[٢] .

«وأما تكرار : ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ (الرحمن:١٣) فإنه عدَّد في هذه السورة نعماءه ، وأذكر عباده آلاءه ، ونبههم على قدرته ولطفه بخلقه ، ثم أتبع ذكر كل خلة وصفها بهذه الآية ، وجعلها بين كل نعمتين ليفهم النعم ويقررهم بها .. ومثل ذلك تكرار ﴿ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ (القمر:١٥) في سورة ﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ ﴾ (القمر:١) أي هل من معتبر متعظ»[٣] .

ويذكر تكرار المعنى بلفظين مختلفين ، وأن يكون لإشباع المعنى والاتساع في الألفاظ وذلك قول القائل : آمرك بالوفاء وأنهاك عن الغدر ، والأمر بالوفاء هو النهي عن الغدر ، وآمركم بالتواصل وأنهاكم عن التقاطع ، والأمر بالتواصل هو النهي عن التقاطع ، وكقوله سبحانه : ﴿ فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾ (الرحمن:٦٨) والنخل والرمان من الفاكهة فأفادها من الجملة التي أدخلهما فيها لفضلهما وحسن موقعهما»[٤].

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ١٨٠ وما بعدها .

(٢) المرجع السابق ص ١٨٢ . (٣) المرجع السابق ص ١٨٥ .

(٤) المرجع السابق ص ١٨٦ .

وقد درس القاضي عبد الجبار التكرار ودافع عن بلاغته ، وذكر أن شيخه أبا علي قد أشبع القول فيه في مقدمة التفسير ، فذكر أن العادة من الفصحاء جارية بأنهم قد يكررون القصة الواحدة في مواطن متفرقة بألفاظ مختلفة لأغراض تتجدد في المواطن وفي الأحوال ، وذلك من دلالة المفاخر والفضائل لا من دلالة المعايب في الكلام[1].

ثم يذكر القاضي رأي شيخه في تكرار قصص الأنبياء ، وأن ذلك لنزول القرآن مفرقًا على رسول الله ﷺ في ثلاث وعشرين سنة ، وأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يضيق صدره من الأمور العارضة له من الكفار والمعارضين فكان في حاجة إلى تثبيت الفؤاد حالاً بعد حال ، فكانت حكايات أخبار المتقدمين تتنزل حسب هذه الأحوال ، وتتكرر بتكرارالمواقف ، وثمة فرض آخر ، هو أن يعرف أرباب الفصاحة عند تأمل هذه القصص التي تعاد صياغتها مرة بعد مرة منزلة القرآن من الفصاحة ، لأن بلاغة القصص المتكرر أدخل في باب الإعجاز من القصص المتغايرة ، وثمة غرض ثالث وهو حاجة المسلمين إلى تكرار المواعظ والقرآن في هذا كالواعظ والخطيب الذي يكرر مواعظه وعبره إيقاظًا للنفوس والتأثير فيها .

أما التكرار في سورة الرحمن فإن القاضي يروي عن شيخه أبي على القول بنفي التكرار فيها ، وذلك لاختلاف الغرض في كل مرة ، وسوف نجد صدى هذا الرأي عند الإمام الزمخشري ، قال القاضي : قال أبو علي : فأما ما يكون في سورة الرحمن في قوله تعالى : ﴿ **فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ** ﴾ (الرحمن:١٣) فليس بتكرار لأنه ذكر نعما بعد نعم وعطف كل نعمة من ذلك بهذا القول فكأنه قال : فبأي آلاء ربكما التي ذكرتها تكذبان ، وإنما عني بالتثنية الجن والإنس ، ثم أجرى الخطاب على هذا الحد في نعمة نعمة وعني بكل قول غير ما عناه بالقول الأول وإن كان اللفظ متماثلاً وهذا كقول القائل لمن

---

(١) المغني ٣٩٧/١٦ .

ينهاه عن قتل المسلم وظلمه ويزجره عن ذلك : أتقتل زيدًا وأنت تعرف فضله؟ أتقتل عمرًا وأنت تعرف صلاحه؟ ويكرر ذلك فيكون حسنًا ولا يعد تكرارًا ، ولو أن أحدنا عظمت نعمه على ولده ورآه أخذًا في طريق العقوق لَحَسُن أن يقبل عليه فيقول : أتغضبني في كذا وقد أنعمت عليك ؟ أتغضبني في كذا وقد أنعمت عليك ؟ فيكون تكرار ذلك أبلغ في المراد حتى لو حذفه لنقص الغرض في هذا الباب ولم يكن بمنزلته »[1] .

« وكذلك ما جاء في سورة المرسلات من التكرار في قوله تعالى : ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ (المرسلات:١٥) : ليس من التكرار كما يروي القاضي عن شيخه أبي علي ، وذلك لأنه أراد بما ذكره أولاً : ويل يومئذ للمكذبين بهذه القصة ، وكلما أعاد قصة مختلفة ذكر مثله على هذا الحد فيه ، وبمنزلة من يقبل على غيره ، وقد قتل جماعة : ويل يومئذ لمن قتل زيدًا ... لمن قتل عمرًا ، ثم يجري الخطاب على هذا النحو في أنه لا يعد تكرارًا »[2] .

وقد ذكر القاضي أبو بكر بن الطيب : أن تكرار القصص في القرآن نوع من أنواع التحدي البلاغي ، فقد أشار إلى الإعجاز البين في وقوع كلمات القرآن مواقعها وعرض آيات كثيرة يشير فيها إلى هذه البلاغة الفائقة ، ثم دعا إلى النظر في سورة تامة والتعرف على التصرف في قصصها ثم عرض سورة النمل وقال في ذلك :

بدأ بذكر السورة إلى أن بين أن القرآن من عنده فقال : ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ (النمل:٦) ثم وصل بذلك قصة موسى عليه السلام وأنه رأى نارًا فقال لأهله : ﴿ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾ (النمل:٧) وقال في سورة طه في هذه القصة : ﴿ لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ﴾ (طه:١٠) وفي موضع : ﴿ لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾(القصص:٢٩)

---

(١) المغني ٣٩٨/١٦ ، ٣٩٩ .
(٢) المرجع السابق ٣٩٩/١٦ .

وقد تصرف في وجوه وأتى بذكر القصة على ضروب ، ليعلمهم عجزهم عن جميع طرق ذلك ، ولهذا قال : ﴿ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ ﴾ (الطور:٣٤) ، ليكون أبلغ في تعجيزهم ، وأظهر للحجة عليهم »[1].

ويذكر التكرار لونًا من ألوان البديع ، ويقول : « ومن البديع التكرار كقول الشاعر :

هَـــلا سَـــأَلْتَ جُمُـــوعَ كِنْـــدَةَ يَـــوْمَ وَلَّـــوا أَيْـــنَ أَيْـــنَ

وكقول الآخر :

وكانَـــتْ فَـــزَارَةُ تَصْـــلَى بنـــا فـــأَوْلَى فَـــزارة أَوْلَـــى فَـــزار

ونظيره من القرآن كثير كقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ (الشرح:٥،٦) وكالتكرار في قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ (الكافرون:١) وهذا فيه معنى زائد على التكرار لأنه يفيد الإخبار عن الغيب »[2] .

٦- الاعتراض

أشار إليه العلامة ابن جني وذكر مواقعه وفائدته البلاغية ، ثم أشار إشارة إلى دلالته النفسية ، وكيف يكون الاعتراض دليلاً على قوة النفس ، وعلى التمكن من الفصاحة وغزارة المادة وامتداد النَّفَس .

يقول ابن جني : « اعلم أن هذا القبيل من هذا العلم كثير قد جاء في القرآن وفصيح الشعر ومنثور الكلام ، وهو جار عند العرب مجرى التأكيد فلذلك لا يشنع عليهم ولا يستنكر عندهم أن يعترض بين الفعل وفاعله والمبتدأ وخبره وغير ذلك مما لا يجوز فيه الفصل بغيره إلا شاذًا أو متأولاً ، قال سبحانه وتعالى : ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾ (الواقعة:٧٥،٧٦) لأنه اعترض به بين القسم الذي هو قوله : ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴾ وبين جوابه الذي هو قوله : ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴾ (الواقعة:٧٧)

---

(١) إعجاز القرآن : ص ١٨٩ . (٢) المرجع السابق : ص ١٠٦ .

وفي نفس هذا الاعتراض اعتراض آخر بين الموصوف الذي هو قسم وبين صفته التي هي «عظيم» وهو قوله : «لو تعلمون» فذانك اعتراضان كما ترى»[١].

ثم ذكر أمثلة الاعتراض بين الفعل وفاعله ، وبين الموصول والصلة ، وبين أن الاعتراض لا محل له من الإعراب ولا يعمل فيه شيء من الكلام المعترض به بين بعضه وبعض ، ثم قال : «والاعتراض في شعر العرب ومنثورها كثير وحسن ودال على فصاحة المتكلم وقوة نَفْسِه وامتداد نَفَسِه ، وقد رأيته في أشعار المحدثين وهو في شعر إبراهيم بن المهدي أكثر منه في شعر غيره من المولدين»[٢] .

وقد درسه أبو هلال في فصل خاص ولم يزد على ذكر بيانه وأنه اعتراض كلام في كلام لم يتم ثم يرجع إليه فيتمه ، وذكر له أمثلة وشواهد منها قول كثير :

لو أَنَّ الباخلينَ وأَنْتَ منهم ... رَأَوْك تعلّمُوا منك المطالا

وقول لبيد :

إنَّ الثمانِينَ وبُلِّغْتَها ... أحْوَجَتْ سَمْعي إلى تَرْجُمَان[٣]

وقد ذكر بعض الدارسين ومنهم قدامة الاعتراض في الالتفات وجعله صورة من صوره . يقول قدامة : «ومن نعوت المعاني الالتفات وهو أن يكون الشاعر آخذًا في معنى ، فكأنه يعترضه شك أو ظن بأن رادا يرد عليه أو سائلاً يسأله عن سببه فيعود راجعًا على ما قدمه ، فإما أن يؤكده أو يذكر سببه أو يحل الشك فيه»[٤] .

ثم ذكر قدامة من أمثلته قول الرَّماح بن مَيَّاده :

فلا صَرْمُه يَبْدُو وفي النَّفْسِ رَاحَةُ ... ولا وَصْلُه يَبدُو لنا فنكُارِمُه

---

(١) الخصائص : ١/٣٣٥ .
(٢) المرجع السابق : ١/٣٤١ .
(٣) الصناعتين : ص ٣٨٥ وما بعدها .
(٤) نقد الشعر ص ١٦٧ .

وقد أشار ابن رشيق إلى أن الالتفات هو الاعتراض عند قوم ، وقال في بيانه : « وسبيله أن يكون الشاعر آخذًا في معنى ثم يعرض له غيره فيعدل عن الأول إلى الثاني فيأتي به ثم يعود إلى الأول ثم ذكر من أمثلته قول كثير:

لـــو أَنَّ البَـــاخِلِين وأَنْـــتَ منـــهم ... رأَوْكَ تَعَلَّمُـــوا مِنْـــكَ الـــمِطَـــالا

فقوله « وأنت منهم » اعتراض كلام في كلام ، ثم أشار ابن رشيق إلى أن « أكثر البلاغيين على جمع الالتفات والاعتراض في شيء واحد ، وأن قليلاً منهم من يفرق بينهم »[1] .

٧- الالتفات :

والإشارة إلى الالتفات إشارة قديمة تعزى إلى الأصمعي فقد ذكر كثير من الدارسين ما رواه محمد بن يحيى الصولي عن الأصمعي من قوله : أتعرف التفاتات جرير ؟ قال الصولي : قلت : لا ، فما هي ؟ قال :

أَتَنْسَـــى إِذْ تُوَدِّعُنَـــا سُـــلَيْمَى ... بعُـــودِ بشَـــامَةٍ سُـــقِيَ البَشَـــامُ

تراه مقبلاً على شعره ثم التفت إلى البَشَام فدعا له .

وقوله :

طَرِبَ الحَمامُ بـــذي الأَراك فشَـــاقَنِي ... لا زِلْـــتَ في عِلَـــلٍ وأَيْـــكٍ ناضِـــر

فالتفت إلى الحمام فدعا له[2] .

ومن الواضح أن البلاغيين جعلوا هذا النوع من التذييل وهو قسم من الإطناب وقد ذكرت أن بعض الدارسين أدخل الاعتراض في الالتفات وجعلهما شيئًا واحدًا ، ومن شواهد الالتفات المشهورة قول النابغة الجعدي :

ألا زَعَمَـــتْ بَنْـــو سَـــعْدٍ بـــأَنِّي ... ـ ألا كَذَبُوا ـ كبيرُ السِّـــنِّ فَـــانِي

وقول كثير :

لـــو أَنَّ البَـــاخِلِين وأَنْـــتَ مِـــنْهُم ... رأَوْك تعلَّمُـــوا مِنْـــك المِطَـــالا

---

(١) العمدة ٢/ ٤٥ .

(٢) الصناعتين ص٣٨٣ وما بعدها ، وإعجاز القرآن للباقلاني ص٩٩، والعمدة ٢/ ٤٦.

وقول حسان :

إنَّ التِـــــي نَـــــاوَلْتَنِي فَرَدَدْتُهـــــا　　قُتِلَـــتْ قُتلْـــتَ فَهاتِهـــا لم تُقْتَـــلِ

وقول ابن ميادة :

فلا صَرْمهُ يَبـــدُو وفي اليـــأَسِ رَاحَـــةٌ　　ولا وَصْلُه يَصـــفُو لنـــا فنُكَارِمُـــه[1]

وهذا كله من الاعتراض وليس من الالتفات .

وقد كان الالتفات يعني بجانب هذا معناه البلاغي الذي استقر في كتب المتأخرين . وكانت الإشارة إلى هذا المعنى مبكرة أيضًا ولكنها ليست موغلة إيغال رواية الأصمعي : نعم الإشارة إلى صور الالتفات بهذا المفهوم الاصطلاحي قديمة أشار إليها أبو عبيدة في مجاز القرآن ولكنني لا أعني هنا دراسة صور الالتفات وإنما أعني إطلاق هذا الاصطلاح على هذه الصور ، قال ابن رشيق : « وقد أحسن ابن المعتز في العبارة عن الالتفات بقوله : هو انصراف المتكلم من الإخبار إلى المخاطبة ومن المخاطبة إلى الإخبار،وتلا قوله تعالى: ﴿ **حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم** ﴾ (يونس:٢٢) »[2] .

وقد يكون هذا فيما أعلم أقدم ربط بين هذه الصور وبين هذا المصطلح ، فقد ذكرت أن كلمة الالتفات دارت على ألسنة أئمة القرن الثاني ، وكانت تشمل الاعتراض والتذييل ، وأن بحث صور الالتفات بالمفهوم البلاغي المتأخر دارت كذلك في كتبهم فقد درسها أبو عبيدة وذكر الآية المشهورة في هذا الباب وهي قوله تعالى : ﴿ **حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتۡهَا رِيحٌ عَاصِفٞ** ﴾ (يونس:٢٢) كما ذكر قوله تعالى : ﴿ **ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ يَتَمَطَّىٰٓ ﴿٣٣﴾ أَوۡلَىٰ لَكَ فَأَوۡلَىٰ** ﴾ (القيامة:٣٣،٣٤) وقد تبعه في دراسة هذه الآيات أبو زكريا الفراء ولكنه لم يسمه الترك والتحويل كما سماه أبو عبيدة ، وإنما سماه الانتقال[3] .

---

(١) ينظر : إعجاز القرآن ص ٤٥ ، ٩٩ ، العمدة ٢/٤٥ .

(٢) العمدة ٢/٤٦ .

(٣) ينظر : أثر القرآن في تطور البلاغة العربية ص ٣٤ ، ٣٩ .

وقد درس ابن قتيبة هذه الصور في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه .

قال : ومنه أن يخاطب الشاهد بشيء يجعل الخطاب له على لفظ الغائب ، كقوله عز وجل : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتۡهَا رِيحٌ عَاصِفٞ ﴾ (يونس:٢٢) ، وقوله : ﴿ وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ تُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُضۡعِفُونَ ﴾ (الروم:٣٩) ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ ﴾ (الحجرات:٧) ، ثم قال : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ﴾ (الحجرات:٧) ... ومنه أن يخاطب الرجل بشيء ثم يجعل الخطاب لغيره كقوله تعالى : ﴿ فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ ﴾ (هود:١٤) ، الخطاب للنبي ﷺ ، ثم قال للكفار : ﴿ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ (هود:١٤) ، يدلك على ذلك قوله : ﴿ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ (هود:١٤)، وقال : ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴾ (الفتح:٨)، ثم قال : ﴿ لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ (الفتح:٩) [(١)] .

وقد آثارالقاضي علي بن عبد العزيز مناقشة حول قول أبي الطيب :

وإِنِّي لَمِـــنْ قَـــوْمٍ كـــأَنَ نُفوسَـــنا ... بِـــها أَنَفٌ أَن تَسْكُن اللّحْمَ والعَظْمَـــا

وذلك لأن ناقديه قد عابوه لما رجع من الغيبة إلى التكلم ثم ذكر ما اعتذر به المحتجون عنه حيث بينوا أن هذه طريقة العرب فهم يحملون الكلام على المعنى ويصرفون الضمير عن وجهه ، وذكروا من أمثلة ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا ﴾ (الكهف:٣٠) وليس في الخبر ما يرجع إلى الأول ، ولو رددت الضمير إلى الأول لقيل : إنا لا نضيع أجرهم ، لكنه لما كان ﴿ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا ﴾ هم المضمرون بهم الذين في أجرهم جاز أن ينوب أحدهما عن الآخر ، لأن من أحسن عملا هو من آمن ، ومثل هذا قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُصۡلِحِينَ ﴾ (الأعراف:١٧٠) لما كان

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٢٢٣ .

معنى المصلحين معنى ﴿ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ ﴾ جاز أن يقام مقامه فيعود الذكر إليه في المعنى فكأنه قال : إنَّا لا نضيع أجرهم[١] .

وهذا من إقامة المظهر مقام المضمر ولكننا سوف نجد الزمخشري يجعله من باب الالتفات ويتبعه في هذا ابن الأثير والعلامة العلوي .

ثم إن القاضي ربط هذا بقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم ﴾ (يونس:٢٢) يقول : « قالوا وشبيه بهذا قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ﴾ (يونس:٢٢) عدل عن ضمير المخاطب إلى ضمير الغائب اعتماداً على ظهور المعنى » .

ونلاحظ أن هذه الدراسة لا تجد فيها تلك اللمسة البلاغية التي ترشدنا إلى أثر هذا الأسلوب وقيمته البلاغية ، وإنما المهم عندهم جميعًا أن يبينوا هذه الطريقة وأن يستشهدوا لها من كلام العرب ، وهذا مهم عند المدافعين عن المتنبي ، وليست لعبد القاهر دراسة بينة في الالتفات ، لذلك سوف يتضح لنا أثر الزمخشري فيها بعد دراستنا لما أثاره في هذا الباب .

٨- الفصل والوصل :

ولعل أقدم حديث ترويه لنا كتب الأدب في شأن فصل الكلام ووصله ما يرويه الجاحظ في كتاب البيان والتبيين من حادثة الرجل الذي كان معه ثوب وعرض له أبو بكر رضي الله عنه فقال له : أتبيع الثوب ؟ فأجابه : لا عافاك الله ، فتأذى أبو بكر لأن اللفظ يوهم الدعاء عليه فقال له رضي الله عنه : « لقد علمتم لو كنتم تعلمون قل : لا وعافاك الله »[٢] .

وهذه الملاحظة تدخل في صميم بحث الفصل والوصل ، وهي من أنواع الوصل الثلاثة ، وتسمى في اصطلاح البلاغيين : كمال الانقطاع مع الإيهام .

وقد ذكر البلاغيون كلامًا في الفصل والوصل يعزى أقدمه إلى ما يرويه الجاحظ عن الفارسي الذي حصر البلاغة في الفصل والوصل .

---

(١) الوساطة ص ٤٤٦ ، ٤٤٧ .

(٢) البيان والتبيين ١/٢٦١ .

ويعلق الأستاذ الخولي على رواية الجاحظ هذه بقوله : « وهل يفهم من ذلك أن العرب لم تلتفت إليه قبل توجيه الفرس لها ؟ ثم ينفي ذلك مستشهداً بكلام العسكري الذي يرويه عن أكثم بن صيفي والذي قال فيه لكتابه : « افصلوا بين كل منقضى معنى وصلوا إذا كان الكلام معجونًا بعضه ببعض » فالجاهليون إذن تحدثوا عن فصل الكلام ووصله » ، وقول هذا البليغ القديم : « وصلوا إذا كان الكلام معجونا بعضه ببعض » ، فيه تصور واضح لصلة الجمل وتداخلها حتى كأنها شيء واحد ، وكأنها أخذ بعضها بحجزة بعض ، كما يقول العلماء .

ثم إن النظر فيما ذكره أبو هلال من روايات البلغاء وذوي اللَّسن في أمر فصل الكلام ووصله قريب مما يقرره القراء في الوصل والوقف في قراءة كتاب الله ، فالأحنف بن قيس يمدح عمرو بن العاص بأنه ـ أي الأحنف ـ « ما رأى رجلا تكلم فأحسن الوقوف عند مقاطع الكلام ولا عرف حدوده إلا عمرو ابن العاص رضي الله عنه ، كان إذا تكلم تفقد مقاطع الكلام وأعطى حق المقام وغاص في استخراج المعنى بألطف مخرج ، حتى كان يقف عند المقطع وقوفًا يحول بينه وبين تبيعه من الألفاظ »[1] .

وكان رسول الله ﷺ ـ كما يقول معاوية ـ يتفقد مقاطع الكلام كتفقد الصريم صريمته ... وكان عبد الحميد الكاتب إذا استخبر الرجل في كتابه فكتب : خبرك .. وحالك .. وسلامتك .. فصل بين هذه الأحرف ويقول : قد استكمل كل حرف منها آلته . ووقع الفصل عليه ، وكان صالح بن عبد الرحمن التميمي الكاتب يفصل بين الآيات كلها وبين تبيعتها من الكتاب كيف وقعت وكان يقول : ما استؤنف « إن » إلا وقع الفصل ، وكان جبل بن يزيد يفصل بين الفاءات كلها ، وفصل المأمون عند « حتى » .

فالفصل كما أفهم من هذا الكلام في الكتابة ترقيم ، وفي الكلام وقف ، وهو في كلٍّ يحدد تمام العبارة ، وهذا قريب من الفصل في معناه العلمي المحدد في

---

(١) الصناعتين ص ٣٥٠

البلاغة ، ولكنه ليس هو لأن الفصل عندنا ترك الوصل وقد يكون لشدة ارتباط الكلام وتآخيه ، أو لشدة تباعده واختلافه ، والفصل المذكور في الصناعتين قريب من الفصل البلاغي الذي يكون لشدة تباعد الكلام واختلافه ، أعني لكمال الانقطاع لأنه هو الذي يصح فيه الوقف .

فإذا أردنا أن نتتبع نشأة البحث في الفصل والوصل بحثًا علميًّا ، كما هو مقرر في كتب البلاغة فلن نجد شيئًا قبل القرن الخامس يمكن أن يعتد به إذا استثنينا هذه الإشارات التي أشار إليها الرماني والباقلاني وليس فيها كبير غناء ، يقول أستاذنا الأستاذ كامل الخولي : « ونحن إذا بحثنا فيما وصل إلينا من التأليف العربي عن أول حديث عن الفصل والوصل لجهدنا ولا نجده إذا بحثنا فيما وصل إلينا من مؤلفات القرن الثاني التي تعرضت لبعض المباحث البلاغية كمجاز القرآن لأبي عبيدة ، ومعاني القرآن للفراء ، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة »[1] .

نعم ، كانت هناك إشارات قد تكون أقرب إلى الروح العلمية من إشارات الرماني والباقلاني وأبي هلال ، ولكنها قليلة ونادرة .

من ذلك ما قاله الشريف المرتضى في أماليه في تأويل قوله تعالى : ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا** ﴾ (آل عمران:٧) .

يقول المرتضى : « ويمكن أيضًا على هذا الوجه مع عطف « الراسخين » على ما تقدم وإثبات العلم بالمتشابه لهم أن قوله « يقولون آمنا به » استئناف جملة استغنى فيها عن حرف العطف كما استغنى في قوله : ﴿ **سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ** ﴾ (الكهف:٢٢) ونحو ذلك مما للجملة الثانية فيه التباس في الجملة الأولى فيستغنى به عن حرف العطف ولو عطف بحرف العطف كان حسنًا ينزل الملتبس منزلة غير الملتبس »[2] .

---

(١) صور من تطور البيان العربي ص ٤١ .

(٢) أمالي المرتضى ٩٦/١ ط . السعادة .

وهذا قريب جدًّا من دراسات عبد القاهر في هذا الباب .

وعلينا أن نذكر أن النحاة درسوا الجملة بدلاً أو بيانًا أو تأكيدًا كما درسوا العطف للاستئناف ، وغير ذلك مما صار أصولاً تقوم عليها دراسة الفصل والوصل ، في كتب البلاغيين ، ولذلك نقول : إن ما سوف نعرض له في إيجاز من كلام عبد القاهر في هذا الباب كانت له أصوله في كتب النحو وكانت له إشارات تبعد وتقرب في كتب البلاغيين ، ولكن مهما يكن من أمر فقد كان عبد القاهر هو الذي نفث في الدراسة النحوية روح البلاغة كما بسط إشارات المتقدمين .

وقد بدأ عبد القاهر ببيان أهمية معرفة موضع فصل الجمل ووصلها ، وأشار إلى أن هذا لا يدركه إلا من أوتي فنًّا من المعرفة في ذوق الكلام ، ثم نظر في عطف المفرد فوجد أن ذلك يكون للإشراك في الحكم ، فإذا كانت الجملة ذات محل من الإعراب فحكمها حكم المفرد ، إذا أريد التشريك عطفت ، وإذا لم يرد التشريك فصلت ، والأمر في هذا سهل « والذي يشكل أمره هو الضرب الثاني وذلك أن تعطف على الجملة العارية الموضع من الإعراب جملة أخرى كقولك : زيد قائم وعمر قاعد ، والعلم حسن والجهل قبيح » .

ثم يقرر عبد القاهر أن الإشكال يقع في العطف بالواو دون غيرها من أدوات العطف ، وذلك لأن هذه الأدوات لها معان تفيدها مع العطف ، فالفاء للترتيب من غير تراخ ، و« ثم » للترتيب مع التراخي ، و« أو » لتردد الفعل بين شيئين إلى آخره فهي ليست متمحضة للتشريك كالواو ، وإذا كانت الواو لا معنى لها سوى التشريك في الحكم فإذا لم يكن هناك حكم إعرابي عرض الإشكال .

وبهذا التحديد الذي أخرج الجمل التي لها محل من الإعراب مما يغمض ويعترض فيه الإشكال وأخرج كذلك غير الواو من أدوات العطف أخذ عبد القاهر يدرس الفصل والوصل في هذه الدائرة التي حددها وكان ذلك اتجاهًا سار فيه من بعده من البلاغيين .

ثم أخذ عبد القاهر يتحدث عن ضرورة أن يكون المتحدث عنه في الجملتين بسبب من المحدث عنه في الأخرى، ولذلك عابوا أبا تمام في قوله:

لا ، والذي هو عالِمٌ أَن النَّوَى صَبِرٌ وأَنَّ أَبَا الحُسَيْنِ كَرِيمُ

« وأن يكون الخبر عن الثاني مما يجرى مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الأول . فلو قلت : زيد طويل القامة وعمرو شاعر كان خلفًا ، وجملة الأمر أنها لا تجيء ، حتى يكون المعنى في هذه الجملة لفقا لمعنى في الأخرى ومضاما له مثل أن زيدًا وعمرًا إذا كانا أخوين أو نظيرين أو مشتبكي الأحوال على الجملة كانت الحال التي يكون عليها أحدهما من قيام أو قعود أو ما شاكل ذلك مضمومة في النفس إلى الحال التي عليها الآخر من غير شك ، وكذا السبيل أبدًا والمعاني في ذلك كالأشخاص فإنما قلت مثلاً : العلم حسن والجهل قبيح ، لأن كون العلم حسن مضمومًا في العقول إلى كون الجهل قبيحًا »[١].

ثم يقول عبد القاهر : « واعلم أنه إذا كان المخبر عنه في الجملتين واحدًا كقولنا : هو يقول ويفعل ويضر وينفع وأشباه ذلك ، ازداد معنى الجمع قوة وظهورًا .. وإذا وقع الفعلان في مثل هذا في الصلة ازداد الاشتباك والاقتران حتى لا يتصور تقدير أفراد في أحدهما عن الآخر وذلك في مثل قولك : العجب من أني أحسنت وأسأت ، وأيحسن أن تنه عن شيء وتأتي مثله ؟ ، وذلك أنه لا تشتبه على عاقل أن المعنى على جعل الفعلين في حكم فعل واحد»[٢] . وهذا كلام مهم ، وفيه أن دمج الكلام وشد أسره يأتي على طبقات تتفاوت ، وأن تحليل شدة الأسر وقوة السبك وما شابه ذلك أمر ممكن .

وواضح أن الجمل هنا ذات محل من الإعراب فهي من النوع الذي لا يعرض فيه الإشكال ولكن عبد القاهر يسكت عن هذا لأنه منصرف إلى بيان مقادير الربط وقوة السبك .

---

(١) دلائل الإعجاز ص١٤٧، ١٤٨ .

(٢) المرجع السابق .

ثم أخذ يدرس دواعي الفصل وقاس الأمر في الجملة على الأمر في المفرد ، فكما أن الصفة لا تحتاج إلى واصل يصل معناها بالذي قبله لأنها قائمة به فهي متصلة به اتصالاً معنويًّا يغني عن الرابط عبر عنه عبد القاهر بقوله : لاتصالها به من ذات نفسها ، فكذلك الجمل منها ما يتصل بما قبله اتصال الصفة بالموصوف من غير واصل يصله وضرب لذلك قوله تعالى : ﴿ الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ ﴾ (البقرة:١،٢) ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ (البقرة:٦،٧) . وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسۡتَكۡبِرٗا كَأَن لَّمۡ يَسۡمَعۡهَا كَأَنَّ فِيٓ أُذُنَيۡهِ وَقۡرٗاۖ ﴾ (لقمان:٧) . وقد حلل كل هذا تحليلاً دقيقًا وبصيرًا بين فيه الروابط الخفية بينها ، وهو في هذا بصير كل البصر بأحوال المعاني ومناسبات بعضها لبعض وما بينها من التفاوت في القوة والوكادة ، فقوله : ﴿ كَأَنَّ فِيٓ أُذُنَيۡهِ وَقۡرٗاۖ ﴾ (لقمان:٧) أبلغ في الدلالة على عدم الإفادة من قوله : ﴿ كَأَن لَّمۡ يَسۡمَعۡهَا ﴾ وقوله : ﴿ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ تأكيد لقوله : ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ ﴾ ، وقوله : ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ ﴾ تأكيد ثان أبلغ من الأول ، وقوله : ﴿ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ﴾ (البقرة:١٤) هو قوله : ﴿ إِنَّا مَعَكُمۡ ﴾ (البقرة:١٤) أي لم نترك اليهودية .

وإذا كان ارتباط المعنى بما قبله يحتمل وجوهًا أشار إليها الجرجاني كما في قوله تعالى : ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ ﴾ (يوسف:٣١) وذلك أن قوله : ﴿ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ ﴾ مشابك لقوله : ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴾ (يوسف:٣١) وداخل في ضمنه من ثلاثة أوجه « وجهان هو فيهما شبيه بالتأكيد ووجه هو فيه شبيه بالصفة ، فأحد وجهي كونه شبيهًا بالتأكيد : هو أنه إذا كان ملكًا لم يكن بشرا وإذا كان كذلك كان إثبات كونه ملكا تحقيقا لا محالة وتأكيدًا لنفي أن يكون بشرًا ، والوجه الثاني : أن الجاري في العرف والعادة أنه

إذا قيل : ما هذا بشرا ، وما هذا بآدمي ، والحال حال تعظيم وتعجب مما يشاهد في الإنسان من حسن خُلُقٍ أو خَلْقٍ أن يكون الغرض والمراد من الكلام أن يقال : إنه ملك وأن يكنى به عن ذلك حتى إنه يكون مفهوم اللفظ ، وإذا كان مفهومًا من اللفظ قبل أن يذكر كان ذكره إذا ذكر تأكيدًا لا محالة لأن حد التأكيد أن تحقق باللفظ معنى قد فهم من لفظ آخر قد سبق منك ، أفلا ترى أنه إنما كان « كلهم » في قولك : جاءني القوم كلهم ، تأكيدًا من حيث كان الذي فهم منه الشمول قد فهم بديئًا من ظاهر لفظ « القوم » ، ولو أنه لم يكن فهم الشمول من لفظ « القوم » ولا كان هو من موجبه لم يكن « كل » تأكيدًا ولكان الشمول مستفادًا من « كل » ابتداء ، وأما الوجه الثالث الذي هو فيه شبيه بالصفة : فهو أنه إذا نفى أن يكون بشرا فقد أثبت له جنس سواه ، إذ من المحال أن يخرج من جنس البشر ثم لا يدخل في جنس آخر ، وإذا كان الأمر كذلك كان إثباته ملكًا تبيينًا وتعيينًا لذلك الجنس الذي أريد إدخاله فيه »(١) .

ثم يتكلم عبد القاهر في ترك العطف في الجملة التي يكون حالها مع التي قبلها حال ما يعطف ويقرن إلى ما قبله ، وإنما وجب فيها ترك العطف لأنه قد عرض ما يوجب ذلك ويذكر قوله تعالى : ﴿ **ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ** ﴾ (البقرة:١٥) والظاهر أن يعطف على قوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ** ﴾ (البقرة:١٤) وهو في هذا نظير قوله تعالى : ﴿ **يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ** ﴾ (النساء:١٤٢) ، ﴿ **وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ** ﴾ (آل عمران:٥٤) وما أشبه ذلك مما يرد فيه العجز على الصدر، وإنما ترك العطف هنا لأن قوله: ﴿ **إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ** ﴾ حكاية عنهم وقوله : ﴿ **ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ** ﴾ خبر عن الله والعطف حينئذ يمتنع لاستحالة أن يكون الذي هو خبر عن الله تعالى معطوفًا على ما هو حكاية عنهم(٢) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٥٠ ، ١٥١ .

(٢) المرجع السابق ص ١٥٢ .

ثم ذكر قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ** ﴾ (البقرة:١١،١٢) وبين أن العلة في امتناع عطف ﴿ **إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ** ﴾ على قوله : ﴿ **إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ** ﴾ هو ما ذكره في الآية السابقة من كون أحدهما خبرًا عن الله تعالى والآخر حكاية عنهم .

كذلك يمتنع عطف : ﴿ **اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ** ﴾ على « قالوا » لأن العطف يؤدي إلى إدخاله في حكم الشرط حيث كان قوله « قالوا » جوابًا لقوله : ﴿ **وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ** ﴾ (البقرة:١٤) .

وبعد بيان هذه الأمور الدقيقة يذكر عبد القاهر وجهًا ثانيًا من وجوه القطع والاستئناف وهو وقوع الكلام جوابًا لسؤال مقدر .

ويذكر في هذا قول الشاعر وهو من الشواهد المشهورة :

زعم العواذل أنني في غَمْرَةٍ ... صَدَقُوا ولكن غَمْرتى لا تَنْجلي

وقول اللآخر :

زَعَمَ العواذل أن ناقة جندب ... بجُنُوب خَبْتٍ عُرِّيَتْ وأجَمَّتِ

كذبَ العواذلُ لو رَأَيْنَا مُنَاخَنَا ... بالقَادِسِيَّةِ قُلْنَ لَجَّ وزلَّتِ

ثم لحظ في البيتين الأخيرين معنى زائدًا على البيت السابق ذلك هو وضع الظاهر موضع المضمر ليتأكد أمر القطع من حيث وضع الكلام وضعًا لا يحتاج فيه إلى ما قبله وأتى به مأتى ما ليس قبله كلام .

ثم ذكر قول الآخر :

زَعَمْتُم أَنَّ إخْوَاتَكُم قُرَيْشٌ ... لَهم إلْفٌ ولَيْسَ لَكُمْ إلافُ

وبين أن قوله : « لهم إلف وليس لكم إلاف » بيان لمحذوف تقديره : كذبتم ، ولو عطف هذا وقال : ولهم إلف ، لخرج عن أن يكون جواب سؤال مقدر كما يخرج لو قال : وكذبتم ، ثم لحظ أنه لو صرح بالمحذوف وقال : زعمتم أن أخوتكم قريش كذبتم ، لحسن أن يجيء الفاء في قوله « لهم إلف » فيصير

الكلام : زعمتم أن إخوتكم قريش ، كذبتم فلهم إلف» وهو كلام مستقيم ، أما مع الحذف فلا مساغ لدخول الفاء .

ثم ذكر قوله :

ملَّكْتُـــــه حَبْلِـــــي ولكِنَّــــــهُ ألْقَــاهُ مــن زُهْــدٍ علــى غــارِب

وقَــال إنـــِّي في الهَــوَى كَــاذِبٌ انـــتَقَم اللهُ مـــن الكَـــاذِبِ

واعتبره من الاستئناف اللطيف .

وقد كثرت الشواهد التي ساقها لهذا النوع من الاستئناف وكان له في كل شاهد ملحظ كما أشرنا ، ومن ذلك ما لحظه من ضرورة إعادة الفعل في جواب هذا السؤال المقدر ، يقول في قول الشاعر :

ومــا عَفَــتِ الرِّيــاحُ لــه مَحــلا عفــاهُ مــن حَــدَا بِهــمُ وسَــاقَا

وقوله :

عَرَفْــتُ الــمـنــــزِلَ الخَــالِي عَفَـــا مـــن بَعْــد أَحْـــوَالِ

عَفَـــاهُ كـــلُّ حنَّـــانٍ عَسُـــوفِ الوَبْـــلِ هَطَّـــالِ

« واعلم أن السؤال إذا كان ظاهراً مذكوراً في مثل هذا كان الأكثر ألا يذكر الفعل في الجواب ويقتصر على الاسم وحده ، فأما مع الإضمار فلا يجوز إلا أن يذكر الفعل . تفسير هذا أنه يجوز لك إذا قيل : إن كانت الرياح لم تعفه فما عفاه ؟ أن تقول : من حدا بهم وساقا ، ولا تقول : عفاه من حدا ، كما تقول في جواب من يقول : من فعل هذا ؟ : زيد . ولا يجب أن تقول : فعله زيد ، وأما إذا لم يكن السؤال مذكوراً كالذي عليه البيت فإنه لا يجوز أن يترك ذكر الفعل»[1] .

ثم يقرر الجرجاني أن الفصل في أساليب المقاولة وارد على هذه الطريقة ، وذكر لهذا أمثلة كثيرة منها قوله تعالى : ﴿ **قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ**

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٥٦ .

﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (الشعراء:٢٣-٢٨) .

ثم لخص نتائج هذا البحث في قوله :

« وإذ قد عرفت هذه الأصول والقوانين في شأن فصل الجمل ووصلها فاعلم أنَّا قد حصلنا من ذلك على أن الجمل على ثلاثة أضرب : جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد ، فلا يكون فيها العطف ألبتة لشبه العطف فيها لو عطفت بعطف الشيء على نفسه . وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله إلا أنه يشاركه في حكم ويدخل معه في معنى مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلا أو مفعولا أو مضافًا إليه فيكون حقها العطف . وجملة ليست في شيء من الحالين بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء فلا يكون إياه ولا مشاركا له في معنى بل هوشيء إن ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في حاله لعدم التعلق بينه وبينه رأسًا ، وحق هذا ترك العطف ألبتة فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية أو الانفصال إلى الغاية والعطف لما هو واسطة بين الأمرين وكان له حال بين حالين فاعرفه »[1] .

هذه هي الأصول التي استخرج منها المتأخرون قوانينهم في هذا الباب ولم يزد جهدهم فيه عن التقسيم والتفريع ، كما كانت الشواهد التي قدمناها مادتهم في بيان أقسامهم . وهذا الباب يمكن أن يتسع وأن تدخل فيه بحوث جيدة ونافعة ويكون بذلك بديلاً نافعًا لما يقتبسه المقتبسون في وحدة الغرض أو الوحدة العضوية ، وقد وسعناه بقدر ما سمح السياق في دراسات لنا أخرى[2] .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٥٨ .

(٢) ينظر : كتاب دلالات التراكيب ، الطبعة الثانية ، وبحث الصورة في التراث البلاغي : المجلة العلمية لكلية اللغة العربية ـ جامعة الأزهر العدد الرابع .

البحث في التشبيه :

قد تكلم الناس في التشبيه وفي إصابته وفي الأمثال السائرة منذ عنوا بالنظر في شئون الأدب والشعر ، ولذلك كان التشبيه أسبق مباحث البلاغة وأولها ، وقد تتابعت فيه أقوال العلماء والنقاد ، ودارت حوله مباحث كثيرة قبل الزمخشري ، ويمكن أن نقول إن بحث التشبيه قد استوى قبل كتاب الكشاف ، ولذلك لا نرى للزمخشري فيه أثرًا كبيرًا ، كما نرى ذلك له في أبواب البلاغة الأخرى ، وإذا نظرنا إلى دراسته للتشبيه كما حددنا ملامحها فلن نجد فيها شيئًا جديدًا يلفتنا إليها ، اللهم إلا ما ينفذ إليه ببصيرته الأدبية في تحليل صور الأمثال في كتاب الله ، وقد كنت أردت أن أعرض دراسة عبد القاهر للتشبيه في هذا البحث مستغنيًا بها عن غيرها من الدراسات السابقة لأنها بحق خلاصة مركزة لما سبقه في هذا الباب مع إضافات وابتكارات ذات قيمة كبيرة ، فهي أكمل صورة لدراسة التشبيه قبل الزمخشري ، إلا أنني رأيت أن أشير إشارات قصيرة وموجزة إلى بعض الجهود السابقة ، وقد كتب أستاذنا الأستاذ كامل الخولي رحمه الله بحثًا ضافيًا عن تطور دراسة التشبيه وتتبع في بصر مراحل هذا التطور . فعرض لدراسة أبي عبيدة واستخلص في نهاية حديثه جهوده وركزها في قوله : « ويبدو من فهم أبي عبيدة للصورة البيانية أنه لا يتعدى الفهم اللغوي فهو يتعرض للفن البياني بحسب ما تفسره اللغة ، فكلمة مجاز عنده طريق المعنى ، وكلمة تمثيل كما فسرتها اللغة ترادف كلمة تشبيه »[(١)] .

وكذلك يقول في تلخيص جهود الفراء ناظرًا إلى ما أضافه إلى البحث بعد أبي عبيدة مشيرًا إلى أن الفراء قد خطا بالتشبيه خطوة بعد أبي عبيدة الذي اكتفى بذكر كلمة تشبيه أو تمثيل من غير زيادة أو تفصيل ، لكنا نرى الفراء قد تعرض للطرفين بشيء من التفصيل إلى حد أنه بين أن التشبيه في الآية الأولى ـ يعني قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ﴾ (الرحمن:٣٧) ـ

---

(١) صور من تطور البيان العربي ص ٥٨ .

من النوع المتعدد وإن لم يصرح بذلك . فقد شبهت السماء بالوردة في التلون ثم شبهت الوردة بالدهن أو الدهان ، ثم أخذ يبين أحوال الوردة التي تتشابه مع أحوال السماء وبين وجه الشبه في التشبيه[١] .

وهكذا يحدد لنا هذا البحث جهد كل إمام من الأئمة وما أضافه لاكتمال هذا البناء العلمي لمبحث التشبيه . فذكر الجاحظ ثم المبرد وبين منهجه في العناية بالشواهد حتى كانت شواهده ذخرًا لمن درس التشبيه بعده ، وذكر أنه لم يعن بتعريف ولا تحديد ولا ضبط للأقسام ، فهو إذا قسم عرف كل قسم بشواهده ومثله ولم يذكر ضابطًا واحدًا فيما كتب عن التشبيه ، وذكر إمام أهل الكوفة أبا العباس أحمد بن يحيى ثعلب وعرض جهوده ، ولحظ أنه يذكر بعض شواهد المبرد ، ثم ذكر أنه لم يضف شيئًا إلى بحث التشبيه لأننا لا زلنا نتعرف على التشبيه عنده بمثله وشواهده من غير ضبط ولا تقسيم ولا بيان لأسلوب التشبيه . ثم عرض لجهد ابن المعتز وقارن بينه وبين أستاذيه المبرد وثعلب ولحظ أنه يجعل بعض صور الاستعارة من التشبيه ، ثم لخص جهود الأئمة حتى نهاية القرن الثالث بقوله : « وهذا عرض يوضح ملامح التشبيه في القرن الثالث لم يُعرَّف ولم تُحدّد أقسامه برسوم تخصها ، واعتُمد في بيانه على عرض مثل لا تخصه بل أدخل فيها بعض مثل الاستعارات ، وتمثل الفهم الأدبي في دراسة البلاغة الذي يعتمد على كثرة الشواهد من الشعر القديم والحديث وينقص هذا العرض الرائع الجميل للبيان والتحليل لأسلوب التشبيه بيان لطرفيه ووجهه والغرض منه »[٢] .

ثم يذكر جهد العلماء في القرن الرابع فيذكر في مطلعهم محمد بن أحمد ابن طباطبا ، ويعرض جهوده في التشبيه ثم يرى أن بحثه أكثر تفصيلا مما رأيناه في القرن الثالث ، وأننا وإن كنا رأينا تقسيمًا للمبرد إلا أن تقسيم ابن طباطبا أقرب إلى صور التشبيه وألوانه المختلفة التي انتهى إليها ، ثم يعرض

---

(١) صور من تطور البيان العربي .   (٢) المرجع السابق ص ٧١ .

لقدامة ويذكر تلخيصًا لدراسته في التشبيه ثم يعقب عليها بقوله : « وقد خطا قدامة بالتشبيه وتقدم به ، فقد بين معناه وصفته وقسمه وميز كل قسم بما أضفى على الأقسام من خواص وصفات ولم يقتصر كعلماء القرن الثالث على إيراد المثل فحسب بل ذكر صورًا للتشبيه مميزة واضحة وعرض لما يحسن من التشبيه بإسهاب وإفاضة »[1].

وبهذه الطريقة ذكر الأستاذ الفاضل جهد الرماني وبين أخذ العلماء عنه ، ثم ذكر جهد أبي هلال العسكري وعقب عليه بقوله : « فأبو هلال عرض للتشبيه عرضًا مبسوطًا شاملاً فقد عرض التشبيه وذكر أداته وبين فائدة التشبيه في الكلام وأنه كثير وجار على جميع الألسنة وتعرض لطريقة العرب في تشبيهاتهم وما أبقوا منها ، وقسم التشبيه ونوعه وإن كان اعتمد في تقسيماته على ابن طباطبا وأبي الحسن الرماني فتقسيم التشبيه باعتبار الصورة واللون والحركة قدمناه لابن طباطبا وتقسيم التشبيه على أربعة أوجه : إخراج ما لا يدرك بالحاسة إلى ما يدرك إلى آخر الأقسام قدمنا نقله بحذافيره عن أبي الحسن الرماني ، ولكن أبا هلال قد عرض للتشبيه الذي حذف منه الوجه والأداة المعروف عند المتأخرين بالتشبيه البليغ وبين أنه تشبيه ولم يدخله في الاستعارة وإن كان قد أدخل مثلاً كثيرة من الاستعارة أوردنا بعضها في باب التشبيه »[2]. وكنت قرأت بحث التشبيه في هذه الكتب وجمعت قدرًا صالحًا مما ذكروه في هذا الباب .

ثم رأيت أن الأنسب في كتابة مقدمة مركزة عن بحث التشبيه أن أعرض هذه الخلاصات ، وهذه النتائج التي انتهى إليها هذا البحث في دراسته لتطور التشبيه وذلك يعني أنني لم أجد فيما قرأت وجمعت واستنبطت ما يخالف هذه النتائج .

---

(١) صور من تطور البيان العربي ص ٧٦ .
(٢) المرجع السابق ص ٨٨ ، ٨٩ .

ثم إن هناك بعض جهود أريد أن أشير إليها في هذه الدراسة الموجزة .

من ذلك حديث عن التشبيه المقلوب أثاره العلامة ابن جني في محاولاته الفذة التي يحاول فيها ربط الخصائص النحوية بالمعاني الشعرية ، وهذه مسألة لم نقف عندها وفيها علم مفيد لمن يتقصى ويتأمل . يقول أبو الفتح في باب ترجمه بباب غلبة الفروع على الأصول : هذا فصل من فصول العربية طريف تجده في معاني العرب كما تجده في معاني الإعراب ، ولا تكاد تجد شيئًا من ذلك إلا والغرض فيه المبالغة ، فمما جاء فيه ذلك عن العرب قول ذي الرمة :

ورمل كأَوراك العَذَارَى قَطَعْتُه إذا أَلْبَسَتْهُ المظلماتُ الحنادِسُ

أفلا ترى ذا الرمة كيف جعل الأصل فرعًا والفرع أصلاً وذلك أن العادة والعرف في نحو هذا أن تشبه إعجاز النساء بكثبان الأنقاء ، ألا ترى في قوله:

لَيْلَى قَضِيبٌ تَحْتَهُ كَثِيبٌ وفي القِلادَةِ رَشأً رَبِيبُ

وإلى قول ذي الرمة أيضًا :

تَرَى خَلْفَها نِصْفًا قناةً قويمةً ونِصْفًا نَقَا يرتَجُّ أَو يَتَمَرْمَرُ

فقلب ذو الرمة العادة والعرف في هذا ، فشبه كثبان الأنقاء بأعجاز النساء ، وهذا كأنه يخرج مخرج المبالغة أي قد ثبت هذا الموضع وهذا المعنى لأعجاز النساء ، وصار كأنه الأصل فيه حتى شبه به كثبان الأنقاء . ومثله للطائي الصغير :

في طَلعْةِ البَدْرِ شيءٌ من مَحاسِنَها وللقضَيبِ نصيبٌ من تَثَنِّيها[1]

ثم يقول : « وهذا المعنى عينه قد استعمله النحويون في صناعتهم فشبهوا الأصل بالفرع الذي أفاده ذلك الفرع من ذلك الأصل ، ألا ترى أن سيبويه أجاز في قولك : هذا الحسن الوجه ، أن يكون الجر في الوجه من موضعين أحدهما الإضافة والآخر تشبيهه بالضارب الرجل الذي إنما جاز فيه الجر تشبيهًا له بالحسن الوجه »[2].

---

(١) الخصائص ١/٣٠٠-٣٠٢ . (٢) المرجع السابق ٢/١٧٠، ١٧١.

والذي ألهم ابن جني هذا الربط الفذ بين معاني الشعر وتفسير وجوه الإعراب شيخه أبو علي الفارسي فقد ذكر في باب مشابهة معاني الإعراب معاني الشعر أن شيخه أبا علي نبهه في هذا الموضع على أغراض حسنة ، من ذلك قولهم في « لا » النافية للنكرة إنها تبنى معها فتصير كجزء من الاسم نحو : لا رَجُلَ في الدار ، ولا بأس عليك ، وأنشدنا في هذا المعنى قوله :

خِيطَ على زَفْرَةٍ فتَمَّ ولم يَرْجِعْ إلى دِقَّةٍ ولا هَضَمِ

وتأويل ذلك أن هذا الفرس لسعة جوفه وإجفار محزمه كأنه زفر ، فلما اغترق نفسه بنى على ذلك فلزمته تلك الزفرة فصيغ عليها لا يفارقها ، كما أن الاسم بنى على « لا » حتى خيط بها لا تفارقه ولا يفارقها ، وهذا موضع متناه في حسنه آخذ بغاية الصنعة من استخرجه[1].

ثم يقول بعد ذكر أمثلة أخرى نبهه إليها أستاذه :

« ووجدت أنا من هذا الضرب أشياء صالحة ... من ذلك قول من اختار الفعل الثاني لأنه العامل الأقرب نحو : ضربت وضربني زيد ، وضربني وضربت زيداً ، فنظير معنى هذا معنى قول الهذالي :

بلى إِنها تَعْفُو الكلومُ وإنما نُوَكَّل بالأَدْنَى وإن جَلَّ ما يَمْضِي

ثم ذكر بعض الأبيات التي تتناول هذا المعنى ، ثم قال : ومما جاء في معنى إعمال الأول . قول الطائي الكبير :

نَقِّلْ فؤادَكْ حيثُ شِئتَ من الهَوَى ما الحُبُّ إلا للحبيب الأَوَّلِ

ويستشهد على إعراب المجاورة في قولهم : « هذا جحر ضب خرب » بقولهم : يؤخذ الجار بجرم الجار[2] . وهذا لون جيد من النظر تتكشف فيه أسرار في نظام اللغة وحكمة أصولها وما يداخل هذه الأصول من نسق فكري يتناغى فيه مع خواطر النابهين من الشعراء . ولا ريب أن الشعراء لهم الحظ

---

(١) الخصائص ١/٤٠ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ .

(٢) المرجع السابق ٢/١٦٨.

الأوفر في تأصيل قيم لغاتهم وأصولها النحوية والبلاغية . والمهم في هذا حديث التشبيه المقلوب الذي لم يكن بارزًا في دراسة المهتمين بالأدب والشعر .

ثم إن هناك إشارات لابن رشيق قد يكون مسبوقًا بها لا محالة لأنها كثيرة على ألسنة الرواة والنقاد وأعني بها الإشارة إلى نشوء فنون معينة من التشبيه في الأدب العربي وبيان متى نشأت ومن ابتكرها ، وهذا نوع من تتبع الصور البيانية على ألسنة الشعراء والأدباء ، وقد يكون هذا من صميم دراسة تاريخ الأدب ولكن لا بأس بالإشارة إليه في علم البلاغة ، والمهم أن نسجل هذه اللفتة السَّخِيَّة في دراسة التشبيه ، فابن رشيق يقول في نشأة التشبيه المتعدد : « وأصل التشبيه مع دخول الكاف وأمثالها أو « كأن » وما شاكلها تشبيه الشيء بشيء في بيت واحد إلى أن وضع امرؤ القيس في صفة العُقاب :

كأن قلوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا ويابِسًا لدى وَكْرِها العُنَّابُ والحَشَفُ البَالي

فشبه شيئين بشيئين في بيت واحد وأتبعه الشعراء في ذلك ... وحكى عن بشَّار أنه قال ما قَرَّ بِيَ القرارُ منذ سمعت قول امرئ القيس « كأن قلوب الطير رطبًا ويابسًا » ، حتى صُغت :

كأَنَّ مَثَارَ النَّقْعِ فوقَ رؤوسِنَا وأَسيافَنَا ليلٌ تَهاوى كَواكِبُه[1]

وقد كانت للقاضي الجرجاني إشارات هامة انتفع بها عبد القاهر ومن جاء بعده من البلاغيين ، من ذلك حديثه في الفرق بين التشبيه البليغ والاستعارة ، فقد قال في هذا : وربما جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارة وهو تشبيه أو مثل ، فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعًا من الاستعارة عد فيها قول أبي نواس :

والحُبُّ ظهر أَنت راكبَهُ فإِذا صَرَفْت عِنَانه انْصرفا

« ولست أرى هذا وما أشبهه استعارة ، وإنما معنى البيت : أن الحب مثل ظهر ـ أو الحب كظهر ـ تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه فهو إما ضرب مثل

(١) العمدة : ٢/٢٩٠ ، ٢٩١ .

أو تشبيه شيء بشيء ، وإنما الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها وملاكها تقريب الشبه ومناسبة المستعار له للمستعار منه وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة ولا يبين في أحدهما إعراض عن الآخر »[١] .

وكان لهذا الكلام أثر بين فيما ذكره الجرجاني في هذا الموضوع وهو لم يخرج عنه في جملته وقد أفاد منه الزمخشري أيضًا حين تكلم عن الفرق بين التشبيه والاستعارة ، ومن إشارات القاضي الجرجاني التي كان لها أثر بين في دراسة عبد القاهر قوله : « وللشعراء في التشبيه أغراض ، فإذا شبهوا بالشمس في موضع الوصف بالحسن أرادوا به البهاء والرونق والضياء ونصوع اللون والتمام ، وإذا ذكروه في الوصف بالنباهة والشهرة أرادوا به عُلُوَّ مطلعها وانتشار شعاعها واشتراك الخاص والعام في معرفتها وتعظيمها ، وإذا قرنوه بالجلال والرفعة أرادوا به أنوارها وارتفاع محلها ، وإذا ذكروه في باب النفع والإرفاق قصدوا به تأثيرها في النشوء والنماء والتحليل والتصفية ، ولكل واحد من هذه الوجوه باب مفرد وطريق متميز ، فقد يكون المشبه بالشمس في العلو والنباهة والنفع والجلالة أسودًا وقد يكون منير الفعال كَمِدَ اللون واضح الأخلاق كاسف المنظر »[٢] .

وقد تأثر بهذا عبد القاهر وهو يبين قيمة التمثيل ، وأنك تستطيع أن تأخذ من الشيء الواحد أشباهًا عدة ، يقول عبد القاهر : « وأنه ليأتيك من الشيء الواحد بأشباه عدة ويشتق من الأصل الواحد أغصانًا في كل غصن ثمر على حدة نحو أن الزند بإيرائه يعطيك شبه الجواد والذكي الفطن وشبه النجح في الأمور والظفر بالمراد ، وبإصلادة البخيل الذي لا يعطيك شيئًا والبليد الذي لا يكون له خاطر ينتج فائدة ويخرج معنى ، وشبه من يخيب سعيه ويعطيك من القمر الشهرة في الرجل والنباهة والعز والرفعة ويعطيك الكمال عن

---

(١) الوساطة ص ٤١ .
(٢) المرجع السابق ص ٤٧٤ .

النقصان والنقصان بعد الكمال كقولهم : هلال نما فعاد بـدرًا»[1] .. إلى آخـره ، وكان أوضح عمل لعبد القاهر في باب التشبيه هو تقسيمه إلى تمثيل وتشبيه وجعل التشبيه عامًّا والتمثيل خاصًّا فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً .

فالتمثيل هـو مـا يكـون الشبـه فيـه محصـلاً بضـرب من التـأول ، والتشـبيه ما يكون الشبه فيه أمرًا بينًا لا يحتاج إلى تأول ، والذي أوجب انقسـام التشـبيه إلى هذين القسمين هو أن الاشتراك قد يكون في الصفة نفسـها وقـد يكـون في حكم لها ، فالشـجاع يشـارك الأسـد في الشـجاعة ، والخـد يشـارك الـورد في الحمرة ، والكلام لا يشارك العسـل في الحـلاوة في قولنـا : كـلام كالعسـل في الحلاوة ، وإنما يشاركه في حكم لها وأمر تقتضيه وهو ميل النفس ، ولهذا كان التشـبيه أصـلاً والتمثيـل فرعًـا ، ولأن الاشـتراك في الصـفة يسـبق في التصـور الاشتراك في مقتضـى الصـفة ، كمـا أن الصـفة نفسـها مقدمـة في الـوهم علـى مقتضاها ، ولأن المتبادر من كلام الناس هو التشبيه الصريح دون التمثيل .

ثم تكلم عبد القاهر عن انتزاع الشبه العقلي من أمور عدة وذكر الآية المشهورة في هذا الباب وهي قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ﴾ (الجمعة:٥) وحللها تحليلاً لم يسبق به في دراسات التشبيه الكثيرة التي سبق بها وبين في بصر وذكاء قيمة القيود في رسم صورة التشبيه وكيف روعي في الحمار فعل مخصوص وهو الحمل وكيف روعي في المحمول خصوصية معينة وهي كونه أسفارًا للحكمة .

ثم يذكر صورة للشبه المنتزع من أمرين لا يقع فيهما هذا التشابك ولا هذا الاختلاط وهو التشبيه المتعدد ، وذلك قولهم : هو يصفو ويكدر ويمر ويحلو ، وواضح أن هذه الصور من الاستعارة .

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٠٦ ، ١٠٧ . وهذه الفئة يمكن أن نستخرج بها علمًـا نافعًـا حـين نطبقها على دراسة تشبيهات شاعر معين ونحدد العناصر الـتي استعملها في تشـبيهاته (المشبه به) ونقف عند كل عنصر لنحدد المعاني الـتي اسـتخرجها مـن هـذا العنصـر (ينظر مقدمة الطبعة الثانية لكتابنا : دلالات التراكيب) .

ثم يذكر أن الشبه قد ينتزع من الشيء لأمر يرجع إلى نفس ذلك الشيء ، وذلك كتشبيه الكلام بالعسل في الحلاوة ، فإذا كان وجه الشبه يرجع إلى ميل النفس وهي الصفة المشتركة بين الطرفين فإننا نجد أن الكلام نفسه يوصف بهذه الصفة ، والعسل نفسه يوصف بهذه الصفة . وقد ينتزع الشبه من الشيء لأمر لا يرجع إلى نفسه ومثاله أن يتعدى الفعل إلى شيء مخصوص يكون له من أجله حكم خاص كقولهم : هو كالقابض على الماء ، فإن الوجه لا ينتزع من القبض نفسه وإنما ينتزع مما بين القبض والماء .

يقول عبد القاهر في هذا : « واعلم أن الشبه إذا انتزع من الوصف لم يخل من وجهين : أحدهما أن يكون لأمر يرجع إلى نفسه ، والآخر أن يكون لأمر لا يرجع إلى نفسه. فالأول ما مضى من نحو تشبيه الكلام بالعسل في الحلاوة، وذلك أن وجه الشبه هناك أن كل واحد منهما يوجب في النفس لذة وحالة محمودة ، ويصادف منها قبولاً . وهذا حكم واجب للحلاوة من حيث هي حلاوة أو للعسل من حيث هو عسل» .

وقد فهم الأستاذ المرحوم عبد الهادي العدل رحمه الله أن عبد القاهر يريد في هذا الفصل نوعًا خاصًّا من التمثيل وهو ما كان المشبه به فيه وصفًا وأراد به الفعل والحدث سواء عبر عنه بفعل اصطلاحي أم باسم فاعل أم بمصدر أم بغيرهما ، ثم قال : « ولعل تمثيل الشيخ لهذا الضرب بقوله : كلام كالعسل في الحلاوة ، سهو أو سبق قلم وكان ينبغي أن يمثل بنحو ما ذكرناه ، وذكر عتاب فلان كالضرب في الإيجاع وقولهم : فلان حياة لأوليائه موت لأعدائه ، وقولك للغافل : هو كالنائم ، وللمضطرب في مشيه أو كلامه : هو كالسكران» .

وليس من الإنصاف أن نفترض مرادًا معينًا لعبد القاهر فنقرر أنه يريد بهذا الفعل كذا ثم بعد ذلك نحكم عليه بالسهو أو سبق القلم لأن مثاله لم يطابق هذا المراد الذي افترضناه . ولعل الذي أوقع شيخنا رحمه الله في هذا هو ظنه أن الوصف في قول عبد القاهر : «اعلم أن الشبه إذا انتزع من الوصف» يراد به

الصفة وإن كان شيخنا افترض أيضًا توسع عبد القاهر في مدلولها فجعلها تشمل الفعل والحدث سواء عبر عنه بفعل اصطلاحي أم باسم فاعل أو بمصدر ، وفاته أن الوصف هنا هو المشبه به سواء أكان وصفًا بالمعنى الاصطلاحي كالقابض على الماء أو كان غير وصف كالعسل لأن المشبه به وصف معنوي للمشبه وتمثيل عبد القاهر بكلام كالعسل دليل على أنه أراد بالوصف المشبه مطلقًا وليس سهواً منه فقد ذكر في القسم الثاني ـ أي الوصف الذي ينتزع منه الشبه لأمر لا يرجع إلى نفسه ـ قوله تعالى : ﴿ **مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا** ﴾ وليس المشبه به هنا وصفا بالمعنى المذكور .

أما قول عبد القاهر « وهذا حكم واجب للحلاوة من حيث هي حلاوة أو للعسل من حيث هو عسل» فليس ترددًا فيما انتزع منه الشبه وليس منشؤه هو السهو أو سبق القلم بذكر هذا المثال وإلا فإن هذا التردد لو صح كان كفيلاً بتنبيهه ورجوعه عن سهوه ، وليس هذا أيضًا كلامًا غير مفهوم كما يقول العلامة رحمه الله(١) .

والذي أفهمه من كلام عبد القاهر هذا ، أن وجه الشبه الحقيقي ـ أي الذي تقع فيه الشركة بين الطرفين في التشبيه التمثيلي ـ له مأخذان كما قرر عبد القاهر ، فقد يؤخذ من الوصف الظاهر ـ أي من وجه الشبه الظاهر ـ كالحلاوة في هذا المثال ، فإنها وجه شبه ظاهر لأن ميل النفس الذي هو الوجه الحقيقي حكم لها ومقتضى ، وقد يؤخذ من المشبه به مباشرة كانتزاع ميل النفس من العسل باعتبار وصفه بالحلاوة ، فمعنى كلام عبد القاهر : وهذا حكم ـ أي ميل النفس حكم ـ واجب للحلاوة من حيث هي حلاوة لأنها وصف ظاهر للعسل ولا يوصف بها الكلام إلا على طريق التأويل أو حكم واجب للعسل من حيث هو عسل موصوف بالحلاوة التي يلزمها ميل النفس .

---

(١) ينظر : دراسات تفصيلية شاملة لبلاغة عبد القاهر في التشبيه والتمثيل والتقديم والتأخير ص ١٥٢ تأليف المرحوم الشيخ عبد الهادي العدل .

ثم ذكر عبد القاهر للشبه الذي ينتزع من الصفة لأمر لا يرجع إلى الصفة قوله تعالى : ﴿ كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾ وبين أن الشبه لا ينتزع من الحمل وإنما لابد من مراعاة أمرين : الأول تعديه للأسفار ، والثاني اقتران الجهل به ، ومثل هذا قولهم : « أخذ القوس باريها » وقولهم : « ما زال يفتل منه في الذروة والغارب» وقولهم : « هو كالراقم على الماء» و« كالحادي وليس له بعير » و« كمبتغي الصيد في عرّيسة الأسد» ثم قال : وعلى الجملة فينبغي أن تعلم أن المثل الحقيقي والتشبيه الذي هو الأولى أن يسمى تمثيلاً لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ما تجده لا يحصل لك إلا من جملة من الكلام أو جملتين أو أكثر حتى أن التشبيه كلما كان أوغل في كونه عقليًّا محضًا كانت الحاجة إلى الجملة أكثر .

ثم ذكر عبد القاهر قيمة التمثيل وأثره في توضيح المعنى وله في هذا كلام مشهور من ذلك قوله : « واعلم أنه مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته كساها أبهة وكسبها منقبة ورفع من أقدارها وشب من نارها وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ودعا القلوب إليها واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا وقصر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفًا »[1].

ثم تحدث عن أثر التمثيل في فنون الشعر المختلفة وضرب له أمثلة وقارن بين طريقة التمثيل في أداء المعنى والطريقة الظاهرة الواضحة .

ثم بسط القول في أسباب تأثير التمثيل ويدور حديثه في هذا على خبرة بشئون النفس وأحوالها « فأنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفي إلى جلي وتأتيها بصريح بعد مكني» ، والعلم « أتى النفوس أولاً من طريق الحواس والطباع ثم من جهة النظر والروية» ، « ومن المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب أو الاشتياق إليه ومعاناة الحنين نحوه كان نيله

---

(١) أسرار البلاغة ص ٨٤ .

أحلى» ثم ذكر الجمع بين المتباعدين وهو من أهم أسباب تأثير التمثيل. وذكر الفرق بين دقة الفكر وتعقيد اللفظ، وذكر انتزاع أوصاف عدة من شيء واحد ثم وجوه التفصيل في الشبه. ثم ذكر التشبيه المركب من شيئين وذكر له قسمين أحدهما أن تقدر صوره بقدر المشبه وهي مما لا يوجد ولا يكون كتشبيه النرجس بمداهن در حشوهن عقيق، والثانية أن تعتبر في التشبيه هيئة تحصل من اقتران شيئين، وذلك الاقتران مما يوجد ويكون كقوله:

غَدَا والصُّبحُ تَحتَ الليلِ بادٍ كطِرْفٍ أَشْهَبَ مُلِّق الجِلالِ

ثم يقارن بين الحالتين معتبراً ما صنعه الخيال والوهم أدخل في باب الغرابة والحسن ويعرض لهذا مثلاً وشواهد. ثم يفاضل بين الصور المركبة بحسب حاجتها إلى التفصيل قلة وكثرة ويعرض لهذا قول بشار:

كأن مُثَارَ النَّقْعِ فوقَ رؤُوسِنَا وأسيافَنَا لَيْلٌ تَهاوىَ كواكِبُهُ

وقول المتنبي:

يزورُ الأَعادِي في سَماءِ عَجَاجَةٍ أَسِنَّتَهُ في جانبيها الكواكب

وقول كلثوم بن عمرو العتابي:

تَبْني سَنابِكهُا من فَوْقِ أرؤُسِهِم سُقْفًا كَواكِبُهُ البِيضُ المبَاتِيرُ

ثم فضل بيت بشار وذلك لأنه راعى ما لم يراعه غيره، وهو أن جعل الكواكب تهاوى فأتم الشبه وعبر عن هيئة السيوف وقد سُلَّت من الأغماد. وهي تعلو وترسب. وتجيء وتذهب، ولم يقتصر على أن يريك لمعانها في أثناء العجاجة كما فعل الآخران، وكان لهذه الزيادة التي زادها حظ من الدقة تجعلها في حكم تفصيل بعد تفصيل، وذلك أنَّا وإن قلنا إن هذه الزيادة ـ وهي إفادة هيئة السيوف في حركاتها ـ إنما أتت في جملة لا تفصيل فيها، فإن حقيقة تلك الهيئة لا تقوم في النفس إلا بالنظر إلى أكثر من جهة واحدة، وذلك أن نعلم أن لها في حال احتدام الحرب واختلاف الأيدي بها في الضرب اضطرابًا سديدًا وحركات بسرعة ثم إن لتلك الحركات جهات مختلفة وأحوالاً

تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض ، وأن السيوف باختلاف هذه الأمور تتلاقى وتتداخل وتقع بعضها في بعض ويصدم بعضها بعضًا ، فقد نظم هذه الدقاق كلها في نفسه ثم أحضرك صورها بلفظة واحدة ونبه عليها أَحْسَنَ التنبيه وأكمله بكلمة وهي قوله : « تهاوى كواكبه »(١) ولم تعهد الدراسة البلاغية تحليلاً كهذا التحليل .

ثم يتكلم في التشبيه الواقع في هيئات الحركات وهيئات السكون ، وله في هذا إشارات لطيفة وتنبيهات مستحسنة .

وقد لحظ ما يكون لذيوع التشبيه وشيوعه من أثر في إغفال الناس ما بذل فيه من جهد حتى يصير كالمبتذل المشترك ، وحتى يجري مع دقة تفصيل فيه مجرى المجمل الذي تقوله الوليدة الصغيرة والعجوز الورهاء « فإنك تعلم أن قولنا : لا يشق غباره الآن في الابتذال كقولنا : لا يلحق ولا يدرك وهو كالبرق ... ونحو ذلك ، إلا أنَّا إذا رجعنا إلى أنفسنا علمنا أنه لم يكن كذلك في أصله ، وأن هذا الابتذال أتاه بعد أن قضى زمانًا بطراءة الشباب وجدة الفتاء وبعزة الامتناع »(٢) .

ثم ذكر فصلاً في التشبيه المتعدد والفرق بينه وبين المركب ، وبين في هذا أن من التشبيه المركب ما يصح التشبيه في جزئياته ولكن تعلم بعد ما بين الحالتين ومقدار الإحسان الذي يذهب من البين ، ثم أشار إلى القيمة البلاغية للتشبيه المتعدد وأنها محصورة في اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لأن للجمع فائدة في عين التشبيه .

ثم عاد إلى توضيح الفرق بين التشبيه والتمثيل وذكر جعل الفرع أصلاً وبين أنه يمكن أنه يوجد في التشبيه الصريح ولا يمكن أن يوجد في التمثيل إلا بضرب من التأول . ويعلق أستاذنا كامل الخولي رحمه الله على دراسة عبد القاهر للتشبيه بقوله :

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٤١ .
(٢) المرجع السابق ص ١٥٤ .

« وهذا التقسيم للتشبيه إلى مفرد ومركب وقصد الصورة بجملتها في التشبيه وتحليل التشبيه المركب وجعله صورة لا ينظر فيها إلى مفرداتها إلا من حيث هي مكونة للصورة ، ولا ينظر إليها في التشبيه أمر جديد ابتكره عبد القاهر .

وهذا الحديث عن الفرق بين لطف التشبيه وغموض التعقيد وبيان طبيعة كل منهما أمر انفرد به عبد القاهر بالنسبة للسابقين ، وبحث التفصيل وبيان أنواعه وأثره في تأثير التمثيل مما انفرد به عبد القاهر ولم يسبق به »[1] .

البحث في المجاز :

لقد شغل البحث في المجاز كثيرًا من الدارسين وقل أن يسكت كتاب من الكتب التي عالجت علمًا من علوم هذه اللغة عن الإشارة إلى المجاز والتوسع . فهي كثيرة في كتب النحاة وكثيرة في كتب البلاغيين وكثيرة في كتب اللغويين .

وظاهر أن المشتغلين بالدراسة القرآنية سواء منهم من انغمس في قضية الإعجاز ومن اهتم بالتفسير أو بالتأويل كانوا يهتمون اهتمامًا واضحًا ببيان صور المجاز وأنواعه ، لأن ذلك يساعدهم على فهم كثير من آيات الكتاب العزيز ، ويعينهم في تخريج كثير من الآيات المتشابهات ، والرد على كثير من الطاعنين الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة .

وظاهر كذلك أن المشتغلين بأصول الفقه واستنباط الأحكام من الآيات الكريمة قد نظروا في الحقيقة والمجاز حتى كان هذا البحث من مقدمات الأصوليين . ولا أستطيع أن أبسط في هذا التقديم هذه الجهود العظيمة التي بذلت في هذا الموضوع ، وليس ذلك من واجبي ، والذي تعنيني الإشارة إليه هو تحديد دراسة المجاز في المرحلة التي سبقت كتاب الكشاف كما فعلت في دراسة الفنون البلاغية الأخرى .

وقد عرف عبد القاهر المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول ـ فهي مجاز ، وإن شئت قلت : كل كلمة

(١) صور من تطور البيان العربي ص ١٠٦ ، ١٠٧ .

جزت بها ما وضعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعًا لملاحظة بين ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز[1] .

وهذا تعريف للمجاز في المفرد ويشمل في مفهومنا الاستعارة في المفرد والمجاز المرسل . ثم إن عبد القاهر قسم المجاز في موضع آخر إلى قسمين هما : الاستعارة والتمثيل ، وقال : وإنما يكون التمثيل مجازًا إذا جاء على حد الاستعارة[2] .

وبهذا يكون قد أضاف إلى أنواع المجاز نوعًا آخر هو الاستعارة التمثيلية ثم قسم المجاز تقسيمًا آخر بقوله : واعلم أن المجاز على ضربين ، مجاز عن طريق اللغة ، ومجاز عن طريق المعنى والمعقول[3] .

وقد وقف عبد القاهر عند المناسبة بين المعنى الأصلي والمعنى المراد وهي - كما يقول - تقوى وتضعف ، والمناسبة القوية هي ما جرت في صور الاستعارة ، والمناسبة الضعيفة هي ما جرت في صورة المجاز المرسل وإن كان عبد القاهر لم يطلق هذا الاصطلاح على صور المجاز المرسل ولكنه ميزها تمييزًا بينًا عن صور الاستعارة ، نعم قد أطلق الاستعارة غير المفيدة على بعض صوره ولكنه رجع عن ذلك في آخر كتابه وأشار إلى أنه إنما سماها استعارة - وهو ضنين عليها بهذا الاسم - لأنه وجد الناس يفعلون ذلك فَكَرِهَ التشدد في الخلاف .

ثم ذكر عبد القاهر صوراً من هذا التجوز ذي المناسبة غير القوية فذكر « إطلاق اليد » على النعمة ، واستدل على ضعف المناسبة بين اليد والنعمة بأنه لو تكلف متكلف فزعم أنه وضع مستأنف أو في حكم لغة مفردة لم يمكن دفعه إلا برفق ، ودليل آخر هو أن اليد لا تستعمل في النعمة إلا وفي الكلام

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٨١ .
(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٥ .
(٣) أسرار البلاغة ص ٣٢٧ .

إشارة إلى مصدر تلك النعمة وإلى المولى لها ولا تصلح حيث تراد النعمة مجردة من إضافة لها إلى المنعم أو تلويح به»[1] .

وذكر قولهم في صفة الراعي : « إن له عليها أصبعًا » .

وأنشد :

ضعيفُ العصا بادِي العروقِ تَرَى لـه عَلَيها إذا ما أَجْدَب النـاسُ إِصْبَعا

أي أثر أصبع وقولهم : « عليه خاتم الملك » قال الشاعر :

وقُلْنَ حَرامُ قد أَحَلَّ بربنا وتَتْرُك أَمْوالاً عليها الخَوَاتِمُ

وكذا قول الآخر :

إذا فُضَّتْ خواتِمُها وفُكَّت يقالُ لها دَمُ الوَدَجِ الذَّبيحُ

ولعبد القاهر هنا إشارات حسنة ، من ذلك أن شيخه أبا علي الفارسي قدر في هذين البيتين حذف المضاف ، ثم ذكر عبد القاهر أن التقدير هنا بيان لما يقتضيه الكلام في أصله . دون أن يكون الأمر على خلاف ما ذكرت من جعل أثر الخاتم خاتمًا ، وأنت إذا نظرت إلى الشعر من جهته الخاصة به وذقته بالحاسة المهيأة لمعرفة طعمه لم تشك في أن الأمر على ما أشرت لك إليه ، ويدل على أن المضاف قد وقع في المنسأة وصار كالشريعة المنسوخة تأنيث الفعل في قوله : « إذا فضت خواتمها » ولو كان حكمه باقيًا لذكَّرْتَ الفعل كما تُذَكِّره مع الإظهار[2] .

ثم ذكر عبد القاهر صوراً أخرى لهذا المجاز في حديثه عن الفرق بين النقل في الأعلام وبين النقل في المجاز ، وأن النقل في الثاني يكون للمناسبة بخلاف تسمية الرجل حجراً ، وذلك أن الحجر لم يقع اسمًا للرجل لا لقياس كان بينه وبين الصخر على حسب ما كان بين اليد والنعمة وبينهما وبين القدرة ، ثم ذكر

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٨٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٧٤ ، ٢٨٥ .

تسميتهم المزادة : راوية ، والبعير : حَفَضًا ، والرجل : عينا ، والناقة نابا ، والنبت : غيثًا ، والمطر : سماء ، ثم يشير إلى أن المناسبة هنا أقوى من المناسبة في وقوع العقيرة على الصوت ، وقد أشار قبل ذلك أنها أضعف من مناسبة تسمية الشجاع أسدًا ، ثم انتهى في هذا إلى أن المجاز أعم من الاستعارة وأن الصحيح من القضية في ذلك أن كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة ، وأن ما يقع في كلام العلماء من إدخال ما ليس طريق نقله التشبيه في الاستعارة كما صنع أبو بكر بن دريد حيث ذكر صوراً من هذا التجوز في باب عقده للاستعارات أمر لا يراعى فيه عرف القوم ، ومثل ذلك إطلاق التمييز على الحال لأنك إذا قلت : راكبًا ، فقد ميزت المقصود وبينته[1].

وقد يقع مثل هذا التعميم في إطلاق الاستعارة على هذه الصورة في بعض عبارات المتخصصين من البلاغيين كالآمدي ، ولكن هذا لا يكون عند ذكر القوانين وحيث تقرر الأصول[2] وكأن الفصل بين صور المجاز المرسل والاستعارة وتخصيص الثاني بما تكون علاقته المشابهة أمر تعرفه الدراسة البلاغية المتخصصة قبل الجرجاني .

والواقع أن الجرجاني كان منصفًا فلم يدع أنه أول من ميز بين هذه الصور ، وقد ذكر الآمدي صوراً من المجاز المرسل ولم يسمها استعارة ، يقول حاكيًا رد أصحاب البحتري على من عابوه في قوله :

ضَحَكَاتٌ في أَثْرِهِنَّ العَطَايَا ... وبُرُوقُ السَّحَابِ قَبْلَ رُعُودِهِ

فأما قوله : « وبروق السحاب قبل رعوده » فإنه أقام الرعد مقام الغيث لأنه مقدمة له وعلم من أعلامه ودليل من أقوى دلائله ، ألا ترى أن برق الخلب لا رعد له ... وإذا كان البرق ذا رعد فقلما يخلف ، ومثل هذا في كلام العرب مما ينوب فيه الشيء إذا كان متصلاً به أو سببًا من أسبابه أو مجاورًا له كثيرٌ ،

(١) ينظر أسرار البلاغة ص ٣٢١ وما قبلها .
(٢) أسرار البلاغة ص ٣١٢ .

فمن ذلك قولهم للمطر : سماء ، ومنه قولهم : وما زلنا نطأ السماء ، حتى أتيناكم . قال الشاعر :

إذا نَزَلَ السماءُ بأَرْضِ قَوْمٍ ... رَعَيْنَاهُ وإِنْ كَانُوا غِضَابا

يريد : إذا سقط المطر رَعَيْناه يريد النبت الذي يكون عنه ، ولهذان سمي النبت «ندى» لأنه عن الندى يكون ، وقالوا : ما به طِرْق ، أي ما به قوة ، والطرق الشحم فوضعوه موضع القوة ، لأن القوة عنه تكون وقولهم للمزادة : راوية ، وإنما الراوية البعير الذي يسقى عليه الماء ، فسمى الوعاء الذي يحمله باسمه ، ومن ذلك : الحفض متاع البيت ، فسمى البعير الذي يحمله حفضًا ، وهذا باب واسع وأيسر من أن يحتاج إلى استقصائه»[1] .

ويذكر الشريف المرتضى هذه الطريقة ويشير إلى أنها طريقة العرب ، فقد يسمون الشيء باسم ما يقاربه ، ويصاحبه ، ويشتد اختصاصه به وتعلقه به ، إذا انكشف المعنى وأمن الإبهام . ثم يذكر تسميتهم البعير راوية والمزادة المحمولة على البعير راوية ، وقولهم : جرعته الكأس فاستلبت عقله ، والكأس هي ظروف الشراب ، والفعل الذي أضافوه إليها إنما هو مضاف إلى الشراب[2] .

ونجد صوراً من التسامح الذي أشار إليه عبد القاهر في كتاب متخصص في هذه الدراسة فقد ذكر أبو هلال من الاستعارة قولهم للمطر : سماء ، قال الشاعر :

إذا سَقَطَ السَّماءُ بأَرْضِ قَوْمٍ ... رَعَيْنَاهُ وإِن كَانُوا غِضَابا[3]

ومن صور الخلط في الكتب غير المتخصصة ما يذكره ثعلب في شرح ديوان زهير من أن الحلة ـ بكسر الحاء ـ الموضع الذي ينزل به ثم صُيِّر للناس ، ومثل هذا كثير يستعار وأصله لغيره كما قالوا : الراوية ، وكما قالوا : العقيرة ،

---

(١) الموازنة ص ٣٣ ، ٣٤ .

(٢) أمالي المرتضى ٤/٥٦ ط . السعادة .

(٣) الصناعتين ص ٢٦٨ ط . صبيح .

وأصل العقيرة أن رجلاً كانت رجله عقيرة فرفعها ثم تغنى ، فيقال لكل مغن : رفع عقيرته ، والراوية البعير ثم قيل للمزادة : راوية . والظعينة : البعير ، ثم قيل للمرأة : ظعينة ، وهذا كثير[1].

أما المجاز الذي علاقته المشابهة ـ أعني الاستعارة ـ فقد كان صنيع عبد القاهر فيها صنيعًا منفردًا وأشير هنا إشارات موجزة إلى أصول درسها في هذا الباب ، من ذلك تقسيم الاستعارة إلى مفيدة وغير مفيدة وعرض كثير من صور الاستعارة غير المفيدة وقد قلنا : إن هذه الصور قسم من المجاز المرسل وأن عبد القاهر ضن باسم الاستعارة عليها ، وبقي أن نقول : إن قدامة قد درس بعض هذه الشواهد في باب المعاظلة وعدها من فاحش الاستعارة ، من ذلك قول مزرد :

فما رَقَد الولدانُ حتى رأيتُه على البَكْرِ يَمْرِيه بساقٍ وحافِرِ

وقول أوس بن حجر :

وذَاتِ هِدْمٍ عَارٍ نواشِرُهَا تُصْمِتُ بالماء تَوْلَبا جَدِعًا[2]

وقد كانت لابن قتيبة إشارات ذات صلة وثيقة بما ذكره الجرجاني في هذا الباب . يقول ابن قتيبة في قوله تعالى : ﴿ **وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ** ﴾ (الأنعام:١٤٦) : أي كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب كذا قال المفسرون : وسمي الحافر ظفرًا على الاستعارة كما قال الآخر وذكر ضيفا طرقه :

فما رَقَدَ الوِلدانُ حتى رأيَته على البكر يَمريه بساق وحافر

فجعل الحافر موضع القدم ، وقال آخر :

سأَمنعُها أَو سوف أَجْعَلُ رَحْلَها إلى مَلِكٍ أَظلافُه لم تُقَلَّم

---

(١) شرح ديوان زهير ص ٢٧ ط . دار الكتب .

(٢) ينظر : نقد الشعر لقدامة ص ٢٠ وأسرار البلاغة ص ٢٥ ، ٣٧ .

يريد بالأظلاف قدميه وإنما الأظلاف للشاة والبقر ، تقول للرجل : هو غليظ المشافر ـ تريد الشفتين ـ والمشفر للإبل . قال الخطيئة :

قَرَوْا جَـارك العيمـانَ لمـا جَفَوْتَـه وقلَّص عن بَرْدِ الشَّراب مشـافِرُه[1]

ثم ذكر عبد القاهر الاستعارة المفيدة وقيمتها البلاغية وأكثر في الإطراء على طريقتها ثم قسمها قسمة عامية ، وقال في بيان هذه العمومية ومعنى العامية : « أنك لا تجد في هذه الاستعارة قسمة إلا أخص من هذه القسمة ، وأنها قسمة الاستعارة من حيث المعقول المتعارف في طبقات النـاس وأصنـاف اللغـات وما تجد وتسمع أبدًا نظيره من عوامهم كما تسمع من خواصهم ، وقد نظر في هذه القسمة إلى اللفظ المستعار لأنه إما أن يكون اسمًا وإمـا أن يكـون فعـلاً . فإذا كان اسمًا فهو على طريقين ، الطريق الأول أن تنقلـه عـن مسماه الأصـلي إلى شيء آخر ثابت معلوم فتجريه عليه وتجعله متناولاً له تناول الصـفة مـثلاً للموصوف ، وذلك قولك : رأيت أسدًا ، وهـذا الطريـق هـو طريـق الاستعارة التصريحية كما قال المتأخرون . والطريق الثاني أن يؤخذ الاسـم عـن حقيقتـه ويوضع موضعًا لا يبين فيه شيء يشار إليه ، فيقـال : هـذا هـو المـراد بالاسم والذي استعير له وجعل خليفة لاسمه الأصلي ونائبًا منابه ، ومثال قول لبيد :

وغداةِ ريـح قـد كشـفت وقِـرَّةٍ إذْ أَصْبَحت بيد الشَّـمالِ زِمَامُهـا »

وهذه هي الاستعارة التخييلية عند المتأخرين .

ثم بين الفرق بين هذين القسمين بيانًا شافيًا ثم قال : « وإذا تقـرر أن الاسـم في كون استعارته على هذين القسمين فمن حقنا أن ننظر في الفعل هل يحتمل هذا الانقسام ؟ والذي يجب العمل عليه أن الفعل لا يتصور فيه أن يتناول ذات الشيء كما يتصور في الاسم ولكن شأن الفعل أن يثبت المعنى الذي اشتق منـه للشيء في الزمان الذي تـدل صـيغته عليـه ، فـإذا قلـت : ضـرب زيـد ، أثبـت الضرب لزيد في زمان ماض ، وإذا كان كذلك فإذا استعير الفعل لما لـيس لـه

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ١١٦ .

في الأصل فإنه يثبت باستعارته له وصفًا هو شبيه بالمعنى الذي ذلك الفعل مشتق منه »[1] .

أي أن الاستعارة تجري في المصدر وتتبعها الاستعارة في الفعل وتلك هي الاستعارة التبعية وبهذا يكون عبد القاهر قد أشار إلى الاستعارة التصريحية بنوعيها : الأصلية والتبعية ، كما أشار إلى الاستعارة التخييلية التي هي قرينة المكنية .

ويجدر أن أشير هنا إلى أن الذي وضع هذه المصطلحات ليس هو السكاكي كما يتصور كثير من الباحثين وإنما هو ابن الخطيب الرازي وكان رحمه الله من أعلام الفكر الإسلامي ولم يكن من أعيان البلاغيين كما قلت .

ثم أخذ عبد القاهر يذكر أقسام الاستعارة بادئًا بأقرب هذه الأقسام إلى الأصل ـ أعني الحقيقة ـ فذكر استعارة الطيران للعدو لأن كلا منهما جنس واحد ، ومثله استعارة التمزيق والتقطيع للتفريق ، ثم ذكر الضرب الثاني الذي لا يكون فيه المستعار من جنس المستعار له بل هما جنسان إلا أن بينهما وصفًا مشتركًا كاستعارة الشمس للإنسان المتهلل الوجه في قولك : رأيت شمسًا ، ثم ذكر الضرب الثالث الذي هو الصميم الخالص من الاستعارة وحَدُّه أن يكون الشبه مأخوذًا من الصور العقلية وذلك كاستعارة النور للعلم .

وهذه الأقسام الثلاثة لا تجري إلا في الاستعارة التصريحية كما هو واضح من الأمثلة[2] .

وقد كرر عبد القاهر الفرق بين طريقة الاستعارة التصريحية والمكنية فقد ذكر في دلائل الإعجاز « أن الاستعارة : أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه ، تريد أن تقول : رأيت رجلاً هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء . فتدع ذلك وتقول : رأيت أسدًا ، وضرب آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله :

---

(١) ينظر : أسرار البلاغة ص ٣١-٣٥ . (٢) المرجع السابق ص ٣٧-٤٧ .

« إذ أصبحت بيد الشَّمال زِمَامُها »، هذا الضرب وإن كان الناس يضمونه إلى الأول حيث يذكرون الاستعارة فليسا سواء ، وذلك أنك في الأول تجعل الشىء ليس به ، وفي الضرب الثاني تجعل للشيء للشىء ليس له »[١] .

ثم بين عبد القاهر أن جعل الشيء للشيء ليس له يكون ثمرة تشبيه ما جعل الشيء له بما هو له في الحقيقة أي تشبيه الشمال التي جعلت لها اليد بالمدبر المصرف .

يقول عبد القاهر : ليس لك أكثر من أن تخيل إلى نفسك أن الشمال في تصريف الغداة ، على حكم طبيعتها كالمدبر المصرف لما زمامه بيده ومقادته في كفه ، وذلك كله لا يتعدى التخيل والوهم والتقدير في النفس من غير أن يكون هناك شيء يحس وذات تتحصل[٢] .

وهذا بيان للاستعارة المكنية أو بيان لمذهب الخطيب فيها ، فقد ذكر الخطيب أن الاستعارة المكنية هي التشبه المضمر في النفس أي التشبه الذي لا يتعدى التخيل والوهم والتقدير في النفس كما يقول عبد القاهر .

وكانت في دراسة البلاغيين قبل عبد القاهر إشارات إلى الفرق بين هذين الطريقين ولكن هذه الإشارات كانت غائمة ، من ذلك قول القاضي علي ابن عبد العزيز الجرجاني في الإفراط في الاستعارة :

وقد كان بعض أصحابنا يجاريني أبياتًا أبعد أبو الطيب فيها الاستعارة وخرج عن جد الاستعمال والعادة فكان مما عدد منها قوله :

مَسَرَّةٌ في قلوب الطِّيب مفرقها وحَسْرَة في قُلوب البَيْضِ واليَلَب

وقوله :

تجمَّعَتْ في فؤادهِ هِمَمٌ ملأُ فؤاد الزمان أَحْدَاهَا

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٥ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٣٢ .

فقد جعل للطيب والبيض واليلب قلوبًا ، وللزمان فؤادًا ، وهـذه استعارة لم تجر على شبه قريب ولا بعيد وإنما تصح الاستعارة وتحسن على وجه من المناسبة ، وطرف من التشبيه والمقارنة ، فقلت له : هذا ابن أحمد يقول :

وَلِهَـتْ عَلَيْـه كـل مُعْصِـفَة هوجـاء لـيس لِلُبِّهـا زَبْـرُ

فما الفصل بين من جعل للريح لبا ، ومن جعل للطيب والبيض قلبا .

وهذا أبو رميلة يقول :

هم ساعدُ الدهرِ الـذي يُتَّقَـى بـه وما خـيرُ كَـفٍّ لا تَنُـوءُ بسَـاعِد

وهذا الكميت يقول :

ولـما رأَيْتُ الدَّهْرَ يَقْلِـبُ ظَهْـرَه على بَطْنِـه فِعْـلَ الُمَّعـكِ بالرَّمْـلِ

وشاتم الدهر العبقي يقول :

ولما رأيـتُ الـدهرَ وعْـرًا سـبيله وأَبدَى لنَا ظَهْـرًا أَجَـبَّ مُسَـمَّحا

ومعرِفَـةَ حَصَّـاء غَيْـرَ مُفَـادَةٍ عليـهِ ولَوْنًـا ذَا عَثـانِين أَجْـدَعا

وجَبْهَـة قِـرْدٍ كالشِّـراك ضـئيلةٍ وصَـعَّر خَدَّيْـه وأَنْفًـا مُجَـدَّعًا

فهؤلاء قد جعلوا الدهر شخصًا متكامل الأعضاء تام الجوارح فكيف أنكرت على أبي الطيب أن جعل له فؤادًا[1] .

وقد يبسط القاضي وجه هـذه الاستعارات فيقـول : « وذلـك أن الـريح لمـا خرجت بعصـوفـها مـن الاستقـامـة وزالت عن الترتيب شبهت بالأهوج الـذي لا مسكة في عقله ولا زبر للبه ، ولما كان مـدار الأهـوج على التباس العقـل حسن مع هذا الوجه أن يجعل للريح عقلاً »[2] وهذه إشارة قريبة إلى ما ذكره البلاغيون من أن اللازم المذكور في الاستعارة المكنية هو ما يكون به قوام وجه الشبه أو كماله كنطق الحال وأظفار الموت .

وقد أشار أبو الفتح عثمان بن جـني إلى طريقـة الاستعارة بالكنايـة ووجـه التجوز فيها .

(١،٢) الوساطة ص ٤٢٩ ، ٤٣٠ .

يقول في قوله تعالى : ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ (يوسف:٨٢) مبينًا أن المجاز فيها جاء لأغراضه الثلاثة ـ أي التشبيه والاتساع والتأكيد ـ يقول : « وأما التشبيه فلأنها شبهت بمن يصح سؤاله »[(١)] ويقول في قولهم : « بنو فلان يطؤهم الطريق » : « وجه التشبيه إخبارك عن الطريق بما تخبر به عن سالكيه فشبهته بهم إذ كان هو المؤدي لهم فكأنه هم »[(٢)] .

ويقول شيخنا المرحوم محمد علي النجار معلقًا على هذا : « تراه يميل إلى الاستعارة بالكناية فهو يشبه الطريق بقوم سائرين وجعل الوطء دليل ذلك التشبيه »[(٣)] ثم إنه بقي من أمر الاستعارة التخييلية شيء لا بأس من أن أشير إليه ، ذلك هو أن ما ذهب إليه أبو يعقوب يوسف السكاكي من اعتبار قرينة المكنية استعارة تصريحية تخييلية قد أشار إليه عبد القاهر بالرفض والاستحالة ، ولا يمنع رفض عبد القاهر له واعتباره مستحيلاً أن يكون السكاكي قد تأثر به في ذلك . يقول عبد القاهر في بيان أن النقل لا يتصور في الاستعارة التخييلية : ذلك أنه ليس ههنا شيء يزعم أنه شبهه باليد حتى يكون لفظ اليد مستعارًا له وكذلك ليس فيه شيء يتوهم أن يكون قد شبهه بالزمام[(٤)] .

ويقول في موضع آخر : « فأنت الآن لا تستطيع أن تزعم في بيت الحماسة ، أي قوله :

إذا هَزَّه في عَظْمِ قِرْنٍ تهلَّلَتْ ... نواجذُ أِفْواهِ المَنَايَا الضَّواحِكِ

أنه استعار لفظ النواجز ولفظ الأفواه ، لأن ذلك يوجب المحال وهو أن يكون في المنايا شيء قد شبهه بالنواجز وشيء قد شبهه بالأفواه »[(٥)] .

ويقول السكاكي مثبتًا ما نفاه عبد القاهر : وهي ـ أي الاستعارة التخييلية ـ أن تسمي باسم صورة متحققة صورة عندك وهمية محضة تقدرها مشابهة لها

---

(١) الخصائص ٢/٤٤٢ .
(٢) المرجع السابق ص ٤٤٦ .
(٣) هامش المرجع السابق .
(٤) دلائل الإعجاز ص٢٨٨، ٢٨٩.
(٥) المرجع السابق ص ٢٧٥ .

مفردًا في الذكر في ضمن قرينة مانعة عن حمل الاسم على ما سبق منه إلى الفهم من كون مسماه شيئًا متحققًا ، وذلك مثل أن تشبه المنية بالسبع في اغتيال النفوس وانتزاع أرواحها بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضررًا ولا رقة لمرحوم ... تشبيهًا بليغًا حتى كأنها سبع من السباع فيأخذ الوهم في تصويرها في صورة السبع واختراع ما يلازم صورته ويتم به شكله من ضروب هيئات وفنون جوارح وأعضاء وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس بها وتمام افتراسه الفرائس بها من الأنياب والمخالب ثم يطلق على مخترعات الوهم عندك أسامي المتحققة على سبيل الإفراد بالذكر وأن تضيفها إلى المنية الشبيهة بالسبع ليكون إضافتها إليها قرينة مانعة من إجرائها على ما سبق إلى الفهم منها من تحقق مسمياتها[1] .

ولم ترجع عظمة جهود عبد القاهر في دراسة البلاغة إلى إشاراته إلى أصول التقسيمات والتفريعات فحسب ، وإنما ترجع أيضًا إلى هذه التحليلات العالية التي يبسط فيها وجه التجوز ويتحدث فيها عن العلاقات بين الأشياء ، وكل ما ذكره عبد القاهر في دراسة الاستعارة يصلح شاهدًا على قدرته البالغة في فهم النص وذوقه وتحليله .

وقد كانت الخصومات حول النصوص الأدبية حافزًا قويًّا لإنهاض همم النقاد وشحذ عقولهم ومد أبصارهم إلى جوانب النصوص وتحليل صورها وقد أثْرَتْ هذه الخصومات الدراسة البلاغية في هذا الجانب التطبيقي ولا شك أن هذه الدراسة القيمة التي نهض بها أبو بشر الآمدي في كتاب الموازنة ، وهذه الجهود المثمرة التي أودعها القاضي علي بن عبد العزيز كتاب الوساطة من خير ما يعتز به تراثنا الأدبي . وقد كانت هذه التحليلات عونًا لعبد القاهر الجرجاني في بناء طريقته الفذة في مجال التحليل والعرض وقد يكون أبو بشر الآمدي أكثر النقاد تأثيرًا في عبد القاهر في هذا المجال .

---

(١) مفتاح العلوم ص ٢٠٠ .

وحين ننظر في بعض النصوص التي تناولها الآمدي وتناولها من بعده عبد القاهر نجد شبها في المنزع والروح وإن لم يكن تقليدًا ولا محاكاة .

يقول الآمدي في قول امرئ القيس :

فقلتُ لـه لَمَّا تـمطَّى بصُلْبه وأَرْدَفَ أَعْجَازًا ونـاءَ بكَلْكَلِ

« وقد عاب امرؤ القيس بهذا المعنى من لم يعرف موضوعات المعاني ولا المجازات وهو في غاية الحسن والجودة والصحة ، وهو إنما قصد وصف أجزاء الليل الطويل فذكر امتداد وسطه وتثاقل صدره للذهاب والانبعاث وترادف أعجازه وأواخره شيئًا فشيئًا ، وهذا عندي منتظم لجميع نعوت الليل الطويل على هيئته ، وذلك أشد ما يكون على من يراعيه ويترقب تصرفه ، فلما جعل له وسطًا يمتد وأعجازًا رادفة للوسط وصدرًا متثاقلاً في نهوضه حسن أن يستعير للوسط اسم الصلب وجعله متمطيًا من أجل امتداده لأن تمطى وتمدد بمنزلة واحدة وصلح أن يستعير للصدر اسم الكلكل من أجل نهوضه ، وهذا أقرب الاستعارات من الحقيقة وأشد ملاءمة لمعناها لما استعير له »[1] .

ويقول عبد القاهر في هذا البيت :

« ومما هو أصل في شرف الاستعارة أن ترى الشاعر قد جمع بين عدة استعارات قصدًا إلى أن يلحق الشكل وأن يتم المعنى والشبه فيما يريد ، مثاله قول امرئ القيس :

فقلتُ لـه لَمَّا تـمطَّى بصُلْبه وأَرْدَفَ أَعْجَازًا ونـاءَ بكَلْكَلِ

لما جعل لِلّيْلِ صلبًا قد تمطى به ثنى ذلك فجعل له أعجازًا قد أردف بها الصلب ، وثلث فجعل له كلكلا قد نابه ، فاستوفى له جملة أركان الشخص وراعى ما يراه الناظر من سواده إذا نظر قدامه ، وإذا نظر إلى خلفه ، وإذا رفع البصر ومد في عرض الجو »[2] .

---

(١) الموازنة ص ٣٤٠ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٥٤ .

وكثير من شواهد الاستعارة في كتابة عبد لقاهر قد ناقشها الآمدي من ذلك ما ذكره الآمدي في بيت زهير المشهور «وعُرِّيَ أفْرَاسُ الصِّبَا ورواحله».

وما ذكره في قول طفيل الغنوي :

وجعلت كُورِي فَوقَ ناجِيَةٍ يَقْتَاتُ شَحْمَ سَنامِها الرَّحْلُ[1]

قلت : إن الخصومات حول النصوص الأدبية أثرت البحث البلاغي بجانب مهم من الدراسة النظرية التطبيقية ولست أقصد الخصومة التي قامت حول شعر البحتري وأبي تمام والمتنبي فحسب كما يتبادر إلى الأذهان ، وإنما أقصد بجانب هذا الخصومة حول إعجاز القرآن . ويجب أن نذكر هنا وقفات علي ابن عيسى الرماني عند صور الاستعارة وإشاراته الفذة إلى دلالاتها الأدبية . يقول في قوله تعالى : ﴿ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴾ (الحاقة:٦) : «حقيقته شديدة ، و«العتو» أبلغ منه لأن العتو شدة فيها تمرد» ويقول في قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ ﴾ (الأعراف:١٥٤) : «حقيقته انتفاء الغضب ، والاستعارة أبلغ لأنه انتفى انتفاء مراصد بالعودة فهو كالسكوت على مراصدة الكلام بما توجبه الحكمة في الحال فانتفى الغضب بالسكوت عما يكره» ، ﴿ وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ (مريم:٤) : أصل الاشتعال للنار وهو في هذا الموضع أبلغ وحقيقته كثرة شيب الرأس إلا أن الكثرة لما كانت تتزايد سريعًا صارت في الانتشار والإسراع كاشتعال النار وله موقع في البلاغة عجيب وذلك أنه انتشر في الرأس انتشاراً لا يتلافى كاشتغال النار ، وقال تعالى : ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ﴾ (الأنبياء:١٨) : «فالقذف والدمغ هنا مستعار وهو أبلغ ، وحقيقته : بل نورد الحق على الباطل فيُذْهِبُه ، وإنما كانت الاستعارة أبلغ لأن في القذف دليلاً على القهر لأنك إذا قلت : قذف به إليه ، فإنما معناه : ألقاه إليه على جهة الإكراه والقهر فالحق يلقى على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطرار لا على جهة الشك والارتياب و«يدمغه»

(١) تنظر : الموازنة ص ٣٣٥ .

أبلغ من : يذهبه ، لما في يدمغه من التأثير فيه فهو أظهر في النكاية وأعلى في تأثير القوة »[١] .

ويعلق الأستاذ الخولي رحمه الله على تحليلات الرماني لصور الاستعارة بقوله : ويستطيع الدارس لأثر الرماني في البيان العربي أن يقرر أن الرماني في دراسته القرآنية جاوز بالصورة البيانية مرحلة صباها وكاد يحقق لها شبابها فقد أبدى للباحث الجمال القرآني سافرًا رائعًا أخاذًا ولم يقف عند بيان المعنى الحقيقي والمجازي والعلاقة بينهما بل يعرض الحقيقة ويوازن بينها وبين الاستعارة ويبين لك مدى أثرها في النفوس ومبلغ إثارتها للحس ، فعرض الرماني يجعل الوجدان ينفعل بالصورة القرآنية بعد أن أبدى جمالها المكنون[٢] .

قد أشرت إلى أن التمثيل الذي يكون على حد الاستعارة قسم من أقسام المجاز كما بين عبد القاهر ، وقد أشار عبد القاهر إلى صورها وميزها عن التمثيل الكائن على حد التشبيه يقول في هذا : « أما التمثيل الذي يكون مجازًا لمجيئك به على حد الاستعارة فمثاله قولك للرجل يتردد في الشيء بين فعله وتركه : أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى ، فالأصل في هذا : أراك في ترددك كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى ، ثم اختصر الكلام وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة كما كان الأصل في قولك : رأيت أسدًا ، رأيت رجلاً كالأسد »[٣] .

ثم ذكر قولهم : « أراك تنفخ في غير فحم » ، و« تخط على الماء » ، و« ما زال يفتل منه في الذروة والغارب حتى بلغ منه ما أراد » ، ثم يقول في نهاية الفصل : وهكذا كل كلام رأيتهم قد نحوا فيه نحو التمثيل ثم لم يفصحوا بذلك وأخرجوا اللفظ مخرجه إذا لم يريدوا التمثيل[٤] .

---

(١) النكت في إعجاز القرآن ص ٧٩-٨٢ ضمن ثلاث رسائل .
(٢) أثر القرآن في تطور البلاغة ص ٨٧ .
(٣) دلائل الإعجاز ص ٤٦ . (٤) المرجع السابق ٤٧ .

ولم يحصر عبد القاهر التمثيل الذي جاء على حد الاستعارة في هذه الصور المركبة وإنما أجاز إطلاق التمثيل على الاستعارة في المفرد إذا كان الشبه فيها عقليًّا ومنع إطلاقه على الاستعارة في المفرد إذا لم يكن الشبه فيها عقليًّا أي إذا كانت الاستعارة مبنية على تشبيه صريح .

يقول عبد القاهر : « وإذ قد تقررت هذه الجملة فإذا كان الشبه بين المستعار منه والمستعار له من المحسوس والغرائز والطباع وما يجري مجراها من الأوصاف المعروفة كان حقها أن يقال إنها تتضمن التشبيه ولا يقال إن فيها تمثيلاً وضرب مثل ، وإذا كان الشبه عقليًّا جاز إطلاق التمثيل فيها وأن يقال : ضرب الاسم مثلاً لكذا ، كقولنا : ضرب النور مثلا للقرآن ، والحياة مثلا للعلم »[1] .

ويتحصل من هذا أن عبد القاهر يطلق المثل والتمثيل على التشبيه المؤول وما بني عليه من الاستعارة سواء أكانت مفردة أو مركبة .

أما بحث التجوز في الإسناد فقد كان موضع اهتمام النحاة والمتكلمين والبلاغيين منذ بداية الاشتغال بعلوم النحو والكلام والبلاغة . اهتم به النحاة لأن موضوعه الحكم وهو موضع الإثبات والنفي في الجملة وهو مناط الفائدة فيها، واهتم به المتكلمون لاتصال صوره بموضوع أفعال الله وأفعال العباد ، وإسناد الختم والغي والإضلال وكل ما هو قبيح في نظرهم إلى المولى سبحانه فكان لابد أن ينشط المانعون وأن يصرفوا هذا الإسناد عن وجهه وأن يبينوا هذه الطريقة اللغوية وأن يفصلوا ملابساتها وقرائنها ، وقد اهتم به الأدباء لأنه طريقة من طرق الأداء يجري فيها الإسناد على غير المألوف ، وأشير هنا إشارات سريعة إلى الجهود التي سبقت عبد القاهر في هذا الباب والتي لا نشك في أنه أفاد منها الكثير ، ومن هذه الجهود ما صنعه سيبويه الذي وقف عند صور

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٩٤ .

المجاز العقلي وبين ما فيها من تجوز وذكر أمثلة ترددت بعده في هذا الباب ، ومن ذلك قوله في بيت الخنساء :

تَرْتَعُ مَا غَفَلَتْ حتى إذا ادَّكَرَتْ فإنَّما هي إقْبَالٌ وإدْبَارُ

فجعلها «الإقبال والإدبار» مجازًا على سعة الكلام كقولك : نهارك صائم وليلك قائم[1] «وكانت إشارات الفراء في دراسة صوره قريبة من دراسة المتأخرين ولذلك نجد شبهًا قويًّا بين تحليلاته لهذه الصور وتحليلات الزمخشري من ذلك قوله في قوله تعالى : ﴿ **فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ** ﴾ (البقرة:١٦): «ربما قال القائل : كيف تربح التجارة وإنما يربح الرجل التاجر ؟ وذلك من كلام العرب : ربح بيعك ، وخسر بيعك ، فحسن القول بذلك لأن الربح والخسران إنما يكونان في التجارة فعلم معناه ، ومثله من كلام العرب : ليل نائم ، ومثله من كتاب الله : ﴿ **فَإِذَا عَزَمَ ٱلۡأَمۡرُ** ﴾ (محمد:٢١) ، وإنما العزيمة للرجال .. فلو قال قائل : قد خسر عبدك ، لم يجز ذلك إن كنت تريد أن تجعل العبد تجارة يربح فيه أو يوضع ، لأنه قد يكون العبد تاجرًا فيربح أو يوضع فلا يعلم معناه إذا ربح هو من معناه إذا كان متجوزًا فيه ، فلو قال قائل : قد ربحت دراهمك ودنانيرك ، وخسر بزك ورقيقك ، كان جائزًا لدلالة بعضه على بعض»[2] ، «وفي هذا إشارة واضحة إلى علاقة المجاز الحكمي وقرينته ، وقد أفاد الزمخشري من هذا النص في تفسيره هذه الآية»[3].

وقد وقف ابن قتيبة عند صور هذا المجاز في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه وقال : «ومنه أن يجيء المفعول به على لفظ الفاعل كقوله سبحانه : ﴿ **لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ** ﴾ (هود:٤٣) أي معصوم من أمره ، وقوله : ﴿ **مِن مَّآءٖ دَافِقٖ** ﴾ (الطارق:٦) أي مدفوق ، وقوله : ﴿ **فِي عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ** ﴾ (الحاقة:٢١) أي مرضي بها ، وقوله : ﴿ **أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا جَعَلۡنَا حَرَمًا ءَامِنٗا** ﴾ (العنكبوت:٦٧)

---

(١) الكتاب ١/١٦٩ .
(٢) معاني القرآن للفراء ١/١٤ .
(٣) ينظر : الكشاف ١/٥٣ .

أي مأمونًا فيه ، وقوله : ﴿ وَجَعَلۡنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبۡصِرَةً ﴾ (الإسراء:١٢) أي مبصراً بها ،والعرب تقول :« ليل نائم »و« سر كاتم »ثم يقول: ومنه أن يأتي الفاعل على لفظ المفعول به وهو قليل كقوله : ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيًّا ﴾ (مريم:٦١)[١].

ويقول في موطن آخر رادًّا على الطاعنين على القرآن بالمجاز :

« والله تعالى يقول : ﴿ فَإِذَا عَزَمَ ٱلۡأَمۡرُ ﴾ (محمد:٢١) وإنما يعزم عليه ، ويقول تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ ﴾ (البقرة:١٦) وإنما يربح فيها ، ويقول : ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖ ﴾ (يوسف:١٨) وإنما كذب به » (تأويل مشكل القرآن ص ٩٩) .

ويشير الآمدي إلى صور هذا المجاز ويرى أنه ينبغي أن ينتهي فيه إلى ما انتهت العرب لأن اللغة لا يقاس عليها . يقول في قول الشاعر : « فالدمعُ يُذهِبُ بعضَ جُهْد الجاهد » : لو كان استقام له أن يقول : بعض جهد المجهود ، لكان أحسن وأليق وهذا أغرب وأظرف ، ثم يقول الآمدي : وقد جاء أيضًا فاعل بمعنى مفعول قالوا : « عيشة راضية » بمعنى مرضية ، و« لمح باصر » وإنما هو يبصر فيه ، وأشباه هذا كثيرة معروفة ، ولكن ليس في كل حال يقال ، وإنما ينبغي أن ينتهي في اللغة إلى حيث انتهوا ولا يتعدى إلى غيره لأن اللغة لا يقاس عليها[٢].

وواضح أن هذه الإشارات ضيقة ومحدودة ويظهر عليها الطابع النحوي الذي يهتم بوقوع فاعل موقع مفعول . وليست هنا نظرات في بيان قيمته وأثره في الأسلوب ولا نظرات تفرق بينه وبين المجاز اللغوي كما أنه ليس فيه بسط ولا تحليل لصوره ولا إبراز لملامحه كطريقة من طرق الأداء .

وقد بسط عبد القاهر القول في كل هذا ففرق بينه وبين المجاز اللغوي وبين أنه مجاز من طريق المعنى والمعقول وتوصف به الجملة ولا وجه لنسبته إلى اللغة وقد طال شرحه في هذا الموضوع ليقرر أنه مجاز مختلف عن المجاز

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٢٢٧ .

(٢) الموازنة ص ٢٠٢ .

المشهور في اللغة ، ثم ذكر حد هذا المجاز بقوله : « وحده أن كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه في العقل لضرب من التأول فهي مجاز »[(١)] وأشار إلى أنه كثير في القرآن وذكر له شواهد كثيرة بين فيها الفرق بين المجاز في الإثبات والمجاز في المثبت[(٢)] وقد ذكر هذا المجاز في كتاب دلائل الإعجاز ولم يقف طويلاً ليبين أنه مجاز من جهة العقل كما فعل في أسرار البلاغة ، ولكنه انصرف إلى بيان قيمته البلاغية ووازن بينه وبين الأسلوب العادي في المعنى الذي جاء على طريقته ، ثم أشار إلى أنه ليس بلازم أن يكون للفعل فيه فاعل في التقدير إذا أنت نقلت الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة ، وقد خالفه في هذا المتأخرون وأولهم ابن الخطيب الرازي ، ثم أشار إلى أن المتكلم قد يحتاج في كثير من الأحيان إلى أن يهيئ العبارة لهذا المجاز بشيء يتوخاه في النظم كما يفعل في المجاز اللغوي وضرب مثلاً لذلك قول الشاعر :

تجوبُ لـه الظلمـاءَ عـينٌ كأنَّهـا ... زجاجةُ شَرْبٍ غَيْر مَـلأى ولا صِـفْرِ

فقال : « تجوب له » وذكر هذا المتعلق ثم قال « عين » وقطعها عن الإضافة ، ولو قال : تجوب له الظلماء عينه لم يكن بهذا الحسن . ثم ذكر قول الخنساء :

تَرْتَعُ ما غَفَلَـتْ حـتى إذا ادَّكَـرَتْ ... فإنَّمـا هـي إقْبَـالٌ وإدْبَـارُ

ثم علق عليه بقوله : واعلم أنه ليس بالوجه أن يعد هذا على الإطلاق معد ما حذف منه المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه مثل قوله عز وجل : ﴿ **وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ** ﴾ ، وإن كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ويقولون : إنه في تقدير « فإنما هي ذات إقبال وإدبار » ، ثم يقول في تعليل منع تقدير المضاف : « لأنا إذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى إذا نحن قلنا « فإنما هي ذات إقبال وإدبار » أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا إلى شيء مغسول وإلى كلام عامي مرذول »[(٣)]، وبهذا يكون عبد القاهر قد وضع أصول هذا الباب .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٠٦ .   (٢) المرجع السابق ص٢٩٢-٣٣٣ .

(٣) ينظر : دلائل الإعجاز ص ١٩١-١٩٨ .

ويقول الأستاذ الدكتور شوقي ضيف : والذي لا شك فيه أنه يعد مكتشف المجاز الحكمي في مثل « أنبت الربيع البقل » وهو مجاز لا في الكلمات وإنما في الإسناد ، ولذلك سماه مجازًا حكميًّا أو عقليًّا ، ثم لاحظ الأستاذ الفاضل أن فكرة هذا المجاز لم تكن قد اتضحت تمامًا في نفسه ، ولعله اندفع في ذلك بعامل محاولته أن يرد كل شيء في جمال النظم إلى العقل ، ثم قال : وإنما يدفعنا إلى هذا القول إننا نجده يدخل في المجاز الحكمي أو الإسنادي قولهم بعض الإبل في الرعي : « إنما هي إقبال وإدبار » وأنشد منه أيضًا قول المتنبي :

بَدَت قَمَرًا ومالَت خُوطَ بانٍ وفَاحَتْ عَنْبرًا ورَنَتْ غَزَالا

وقد علق عليه بأنه ليس على تقدير مثل « قمر » ومثل « عنبر » و« غزال » وبذلك سلك البيت في المجاز الحكمي وهو من التشبيه البليغ ، ويمضي فيجعل من الكناية نوعًا يدخل في هذا المجاز الحكمي وهو الذي يأتي من إسناده لغيره كقول زياد الأعجم :

إن السَّمَاحَةَ والمُروءةَ والنَّدَى في قَبَّةٍ ضُرِبَتْ على ابْنِ الحَشْرَجِ

ويجعل من هذا الضرب قول الشَّنْفَري يصِفُ امرأته بالعفة :

يَبِيتُ بِمَنْجاةٍ من اللَّوْم بَيْتُها إذ ما بيوتٌ بالمَلامة حُلَّتِ

فقد توصل إلى نفي اللوم عنها وإبعادها عنه بأن نفاه عن بيتها وباعد بينها وبينه ، والفرق بينه وبين زياد أنه ينفي وزياد يثبت ، وقد سمي البلاغيون بعده هذا اللون باسم الكناية عن نسبة »[١] اهـ .

وهذا كلام غريب حتى حسبت أن هنا خطأ في الكتاب أو في ترتيب صفحاته فقد عهدت الأستاذ عافاه الله دقيقًا في فهمه لكثير من مسائل هذه اللغة .

أما أن عبد القاهر مكتشف المجاز الحكمي فذلك غريب بدليل ما قدمناه من جهود السابقين على عبد القاهر ولو أتيح لنا أن نستقصي القول في بيان جهود أخرى لوضعنا يد القارئ على دراسة واعية لهذا الباب وخصوصًا في

---

(١) البلاغة تطور وتاريخ ص ٤٨٥ .

محاولات المعتزلة الذين يهتمون بصرف الإسناد عن ظاهره إذا كان هذا الظاهر يوجب إثبات أفعال لله يرون أنها للعبد ، وإذا نظر القارئ إلى كتاب أمالي المرتضى وكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن ومتشابه القرآن للقاضي عبد الجبار فسوف يجد من ذلك الكثير فضلا عما أشرنا إليه .

وأما أن عبد القاهر أدخل في المجاز الحكمي بيت الخنساء فليس هذا إلا تطبيقًا دقيقًا للحد الذي ذكره للمجاز العقلي فهو كما يقول : « كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه في العقل لضرب من التأول » وهذا الحد ينطبق تمامًا على هذا البيت لأن الحكم فيه خارج عن موضعه في العقل ، نعم ليس قول الخنساء هذا داخلاً في المجاز العقلي عند الخطيب لأنه جعله خاصًّا بإسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له ، ولعل تصور الأستاذ الفاضل للمجاز العقلي عند الخطيب هو الذي دفعه إلى إنكار أن يكون البيت من المجاز عند عبد القاهر ، ثم إن هذا البيت مشهور في نسبته إلى الخنساء وقد ذكره عبد القاهر منسوبًا إليها فكيف ينسبه العلامة إلى قولهم عن بعض الإبل في الرعي ، والبيت من أروع ما قيل في الرثاء .

وأما أن عبد القاهر قد أدخل بيت المتنبي :

بَدَت قَمَرًا ومالَت خُوطَ بانٍ   وفَاحَتْ عَنْبرًا ورَنَتْ غَزَالا

في المجاز الحكمي فذلك ما لا يفهم من كلام عبد القاهر لأنه ذكر هذا البيت بعد ما بين أن تقدير المحذوف في بيت الخنساء يخرج الشعر إلى شيء مغسول وكلام عامي مرذول ثم قال : وكان سبيلنا سبيل من يزعم مثلاً في بيت المتنبي :

بَدَت قَمَرًا ومالَت خُوطَ بانٍ   وفَاحَتْ عَنْبرًا ورَنَتْ غَزَالا

أنه في تقدير محذوف وأن معناه الآن كالمعنى إذا قلت : بدت مثل قمر ومالت مثل خوط بان ... في أنَّا نخرج إلى الغثانة وإلى شيء يعزل البلاغة عن سلطانها » ولا يفهم من هذا أنه أدخل بيت المتنبي في المجاز الحكمي ، وإنما هو مثال لما يَفْسدُ بتقدير المحذوف كما يكون في بيت الخنساء .

وأما أن عبد القاهر جعل من الكناية نوعًا يدخل في هذا المجاز الحكمي وأن هذا النوع سماه البلاغيون بعده كناية عن نسبة ، فذلك أبعد عن الصواب من كل ما سبق لأن هذين البيتين مذكوران في فصل خاص بالكناية لم يذكر فيها المجاز الحكمي بحرف واحد وعبارات عبد القاهر واضحة لا لبس فيها ولا غموض في أن هذه الصور من الكناية عن إثبات صفة لموصوف وهذا شيء والتجوز في الإسناد شيء آخر .

ولا ترى عالمًا لا يقع في غفلة ، ولا شك أن الدكتور شوقي من علمائنا الذين نعتز بهم وله أثره الطيب في نفوس الباحثين ولهذا كنت حريصًا على تخليص ما التبس .

الكناية :

كانت دراسة عبد القاهر للكناية هي الصورة التي تناقلتها كتب المتأخرين ، وذلك لأنه حرر أقسامها وحلل مثلها ، وإن كان لم يتكلم عن الموصوف ولكنه كان دقيقًا فيما تكلم فيه ، وليت البلاغيين بعده حافظوا على طريقته في التحليل والتمييز .

وقد أشار إلى أن العرب كما يتركون التصريح بالصفة إلى التعبير عنها بطريق الكناية والتعريض « كذلك يذهبون في إثبات الصفة هذا المذهب ، وإذا فعلوا بدت هناك محاسن تملأ الطرف ودقائق تعجز الوصف ورأيت هناك شعرًا وسحرًا »[1] ثم أخذ عبد القاهر في سوق الأمثلة وتحليلها وبيان الفروق الدقيقة بين الصور فذكر قول زياد الأعجم :

إن السَّمَاحَةَ والمُروءةَ والنَّدَى   في قَبَّةٍ ضُرِبَتُ على ابْنِ الحَشْرَجِ

ثم بين أن الشاعر عدل في هذا عن إثبات هذه الخلال للممدوح بالطريق الواضح المكشوف ـ كأن يقول : هي مجموعة فيه أو مقصورة عليه ـ إلى هذا الطريق فجعل كونها في القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه وكان لهذا

(١) دلائل الإعجاز ص ١٩٩ .

فضل في جزالة هذا القول وفخامته ولو أنه أتى هذا المعنى من طريق التصريح لكان كلامًا غفلا وحديثًا ساذجًا .

وهذه الصنعة في طريق الإثبات هي نظير الصنعة في المعاني إذا جاءت كنايات عن معان أخر نحو قوله :

ومــا يــك فيَّ مــن عَيْــبٍ فــإنِّي جَبَــانُ الكَلْــبِ مهــزولُ الفَصِــيلِ

« فكما أنه إنما كان من فاخر الشعر ومما يقع في الاختيار لأجل أن أراد أن يذكر نفسه بالقرى والضيافة فكنى عن ذلك بجبن الكلب وهزال الفصيل ، وترك أن يصرح فيقول : قد عرف أن جانبي مألوف وكلبي مؤدب لا يهر في وجوه من يغشاني من الأضياف ، وإني أنحر المتالي من إبلى وأدع فصالها هزلى »[1] .

ثم بين عبد القاهر الصور المتشابهة في الكناية عن إثبات الصفة إلى الموصوف والصور المتشابهة في الكناية عن الصفة نفسها فذكر أن قول زياد:

إن السَّــمَاحَةَ والمُــروءَة والنَّــدَى في قُبَّةٍ ضُرِبَتْ على ابْــن الحَشْــرَجِ

نظير قول يزيد بن الحكم يمدح المهلب وهو في حبس الحجاج :

أَصْبحَ في قَيْــدِكَ السّــماحَةَ والمَجْــدُ وفَضْــلُ الصّــلاحِ والحَسَــبِ

وقول عوف بن الأحوص :

*** زَجَرُتُ كِلابي أن يَهِرَّ عَقُورُها ***

شبيه بالبيت السابق :

ومــا يــك فيَّ مــن عَيْــبٍ فــإنِّي جَبَــانُ الكَلْــبِ مهــزولُ الفَصِــيلِ

وقوله « مهزول الفصيل » وإن كان كناية عن الجود ليس كقوله جبان الكلب فلا يلزم أن تكون الصور الواقعة كناية عن معنى واحد متشابهة وإنما قوله « مهزول الفصيل » شبيه بقول ابن هرمة : « لا أمتع العوذ بالفصال » .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٠٠ ، ٢٠١ .

وقول نصيب :

وكلبُكَ آنَسُ بالزائِرين ... منَ الأُمِّ بالابْنَةِ الزائِرَة

نظير قول الآخر :

يَكادُ إذَا ما أَبْصَرَ الضيفَ مُقْبِلاً ... يُكَلِّمُه من حُبِّه وهُوَ أَعْجَمُ

وقوله :

*** وحَيْثُما يَكُ أَمْرٌ صالِحٌ تكن ***

نظير قوله :

يَصِيرُ أَبانٌ قَرِينَ السَّما ... حِ والمَكْرُمَاتِ معًا حَيْثُ صَارا

ومثله قول أبي نواس :

فَمَا جَازَه جُودُ ولا حَلَّ دُونَه ... ولكن يَصِيرُ الجودُ حَيْثُ يَصِيرُ[(١)]

وبهذه الطريقة الفذة بسط عبد القاهر الكناية في قسمين مهمين من أقسامها ، وكان التعريض عنده مرادفًا لها لا يفرق بينهما كما كان التلويح كذلك .

ومما لا ريب فيه أن عبد القاهر سبق بإشارات قديمة إلى هذه الدراسة ولكنها لم تكن مثل أسلوبه المحدد .

فقد درس قدامة صورًا من الكناية وسماها الأرداف .

يقول : « ومن أنواع ائتلاف اللفظ والمعنى الأرداف وهو أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له فإذا دل التابع أبان عن المتبوع » ثم ذكر قول ابن أبي ربيعة :

بَعيدَةُ مَهْوَى القُرْطِ إِمَّا لنَوْفَلٍ ... أَبُوها وإِمَّا عَبْدُ شَمْسٍ وهاشِم

وإنما أراد هذا الشاعر أن يصف طول الجيد فلم يذكره بلفظه الخاص به بل أتى بمعنى هو تابع لطول الجيد وهو بعد مهوى القرط .

---

(١) ينظر دلائل الإعجاز ص ٢٠١-٢٠٣ .

ومثل ذلك قول امرئ القيس :

وتُضْحِي فَتيتُ المِسْكِ فوقَ فِرَاشِـــها نؤومُ الضُّحَى لم تَنْتطِقْ عــن تَفَضُّـــلِ

وإنما أراد امرؤ القيس أن يذكر ترفه هذه المرأة وأن لها من يكفيها فقال : نؤوم الضحى ، وأن فتيت المسك يبقى إلى الضحى فوق فراشها ، وكذلك سائر البيت[١] .

وهكذا ظل قدامة يعرض صوراً للكناية عن صفة ويبين وجه الدلالة فيها .

ثم عرض لكثرة الوسائط أو إخفاء التلازم التي لا يظهر فيها المطلوب بسرعة وبين أن هذا الباب إذا غمض لم يكن داخلاً في جملة ما ينسب إلى جيد الشعر ، وقد أشار إلى أن هذه الطريقة في الدلالة هي طريقة التمثيل أيضًا ، وعرف التمثيل بأنه أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى فيضع كلامًا يدل على معنى آخر وذلك المعنى الآخر والكلام منبئان عما أراد أن يشير إليه مثل قول الرماح بن ميادة :

أَلَمْ أَكُ في يُمْنَــى يَــدَيْكَ جَعَلْتَنِــي فلا تَجْعَلَنِّــي بَعْــدَها في شِــمالكا[٢]

وقد أفاد الجرجاني من هذا حين أشار إلى أن الكلام على ضربين : ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده كقولك : خرج زيد ، وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض ، ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل[٣] .

وإذا نظرنا إلى تعريف عبد القاهر للكناية وجدناه لا يختلف كثيراً عما ذكره قدامة في الأرداف . يقول عبد القاهر : « والمراد بالكناية هنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ إليه ويجعله دليلاً عليه »[٤] ثم ذكر أمثلة ومنها : نؤوم الضحى .

---

(١) ينظر : نقد الشعر ص ١٧٨ .

(٢) المرجع السابق ص١٨١، ١٨٢ .

(٣) ينظر : دلائل الإعجاز ص ١٧١ .

(٤) المرجع السابق ص ٤٤ .

وقد أفاد أبو هلال العسكري من كلام قدامة السابق فذكر أن الأرداف والتوابع أن يريد المتكلم الدلالة على معنى فيترك اللفظ الدال عليه الخاص به ويأتي بلفظ هو ردفه وتابع له فيجعل عبارة عن المعنى الذي أراده ، وذلك مثل قول الله تعالى: ﴿ فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ ﴾ (الرحمن:٥٦) وقصور الطرف في الأصل موضوعة للعفاف على جهة التوابع والأرداف ، وذلك أن المرأة إذا أعفت قصرت طرفها على زوجها فكان قصور الطرف ردفًا للعفاف ، والعفاف ردف وتابع لقصور الطرف ، ثم ذكر من أمثلته قولهم : فلان كثير الرماد ، وقول الشاعر :

ومـا يَـكُ فيَّ مـن عَيْـبٍ فـإنِّي جَبَانُ الكَلْبِ مَهْـزولُ الفصِـيلِ[1]

وقد أفاد من كلام قدامة ابن سنان الخفاجي وابن رشيق القيرواني وكلاهما عاصر عبد القاهر الجرجاني « يقول ابن سنان : ومن نعوت البلاغة والفصاحة أن يراد الدلالة على المعنى فلا يستعمل اللفظ الخاص الموضوع له في اللغة بل يؤتى بلفظ يتبع ذلك المعنى ضرورة فيكون في ذكر التابع دلالة على المتبوع وهذا يسمى الإرداف والتبع ، ثم ذكر أمثلة منها قول عمر بن أبي ربيعة :

بَعيدَةُ مَهْـوَى القُـرْطِ إمَّـا لنَوْفَـلٍ أَبُوها وإِمَّـا عَبْـدُ شَـمْسٍ وهَاشِـم

ويذكر بيت أمرئ القيس :

وتُضْحِي فتيتُ المسك فوقَ فِراشِـها نؤومُ الضُّحَى لم تَنْتَطِقْ عـن تَفَضُّـلِ

ويشير إلى الكناية عن الموصوف ويذكر شاهده المشهور :

فأَوْجَرْتُه أُخْـرىَ فأَضْـلَلْتُ نَصْـلَه بحيثُ يكونُ اللُّبُّ والرعبُ والحِقْـدُ

ويقول : « فلم يعبر عنه ـ يريد القلب ـ باسمه الموضوع له وعدل إلى الكناية عنه بما يكون اللب والرعب والحقد فيه وكان ذلك أحسن ».

---

(١) الصناعتين ص ٣٤١ ، ٣٤٢ .

ويذكر أيضًا :

الضَّـــاربين الكَـــبْشَ يَبْـــرقُ بَيْضُـــه والطـــاعِنينَ مَجـــامِعَ الأَضْـــغَانِ

ويبين وجه الدلالة في كل هذا ويقارن بينه وبين أسلوب الحقيقة[1] .

ويقول ابن رشيق : ومن أنواع الإشارة التتبيع وقوم يسمونه «التجاوز» وهـو أن يريد الشاعر ذكر الشيء فيجاوزه ويذكر ما يتبعه في الصفة وينوب عنه في الدلالة عليه ثم يذكر :

ويُضْحِي فَتِيتُ المِسْكِ فوقَ فِرَاشِـــها نؤومُ الضُّحَى لم تَنْتَطِقْ عـــن تَفَضـــلِ

فقوله : «يضحي فتيت المسك» تتبيع ، وقوله : «نؤوم الضحى» تتبيع ثان ، وقوله : «لم تنتطق عن تفضل» تتبيع ثالث ، وأنه أراد أن يصفها بالترفه والنعمة وقلة الامتهان في الخدمة وأنها شريفة مكفية المؤونـة فجـاء بمـا يتبـع الصـفة ويدل عليها أفضل دلالة ثم يذكر شواهد لهذا النوع من الكناية ويحللها[2] .

وابن رشيق يذكر الكناية مرادفة للتمثيل ولا يزيد في الموضع الذي ذكرهـا فيه عن إيراد شاهدين لابن مقبل وكان جافيًا في الـدين يبكـي أهـل الجاهليـة وهو مسلم ، فقيل له مرة في ذلك فقال :

ومَا لِـــي لا أَبْكِـــي الـــدِّيارَ وأَهْلَهـــا وقـــد رَادهَـــا رُدَّادُ عَـــكٍّ وحِميْـــرَا

وجاء قَطَا الأَجبَابِ من كُـــلِّ جانِـــبِ فوقَّـــعَ في أَعطْانَنَـــا ثم طَيَّـــرا

وقال معلقًا على هذين البيتين : فكنى عما أحدثه الإسلام ومثل[3] .

وهذه إشارة ليس فيها غناء في هذا الباب ، أما أمثلة الكناية وشواهدها التي ذكرها في باب التتبيـع والإرداف فإنـه لم يشـر في دراسـتها إلى الكنايـة وكـأن التتبيع والإرداف شيء والكناية شيء آخر . ومثله في هذا ابـن سـنان فقـد ذكـر الكناية الحسنة التي تقع في الموضع الذي لا يحسـن فيـه التصـريح ثـم قـال :

---

(١) سر الفصاحة ص ٢٧١ وما بعدها .

(٢) ينظر : العمدة ٣١٢/١ وما بعدها .

(٣) المرجع السابق ٣٠٥/١ .

وإنما قلنا في الموضع الذي لا يحسن فيه التصريح لأن مواضع الهزل والمجون وإيراد النوادر يليق بها ذلك ولا تكون الكناية فيها مرضية . ثم ذكر من الكناية عن الوطء : بالسر ، والمرأة: بالوديعة والأمانة ، ثم ذكر الكنايات القبيحة ، وقد أشرنا إلى أنه ذكر صوراً من الكناية ولكنه لم يذكر الكناية وهو يحلل هذه الصور .

وكانت الكناية تطلق على صور من المجاز المرسل كما بينا وتطلق أيضًا بمعناها اللغوي وترادف التورية والتعريض ، وقد ذكر المبرد أنها تقع على ثلاثة أضرب :

الأول : التعمية والتغطية ، ومثاله قول أحد القرشيين :

وقد أَرْسَلَتْ في السِّر أن قد فَضَحْتَني ... وقد بُحْتَ باسْمِي في النسيبِ وما تَكْنِي

والثاني ـ وهو أحسنها : الرغبة عن اللفظ الخسيس المتفحش إلى ما يدل على معناه غيره ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ** ﴾ (النساء:٤٣) .

والثالث : التفخيم والتعظيم ، ومنه اشتقت الكُنْيَة[١] .

وذلك واضح في كتاب الصناعتين وفي كتاب سر الفصاحة كما قلنا[٢] .

ومما يذكر في هذا الباب أن ابن رشيق قد ذكر التعريض منفصلاً عن الكناية وذكر له أمثلة لا تدخل في الأرداف والتتبيع ، وقد عول في هذه الأمثلة على السياق ، فهو الذي يحدد المعنى التعريضي كما استقر عليه الرأي بين البلاغيين المتأخرين ، قال ابن رشيق : ومن أنواعها ـ يعني الإشارة ـ التعريض ، كقول كعب بن زهير لرسول الله ﷺ :

في فتْيةٍ من قُرَيشٍ قال قائلهُم ... بِبطْن مَكَّة لما أَسْلَمَوا زُولُوا

فعرض بعمر بن الخطاب وقيل بأبي بكر رضي الله عنه ، ومن مليح التعريض قول أيمن بن خريم الأسدي لبشر بن مروان يمدحه ويعرض بكلف

---

(١) ينظر : الكامل ٣/٤٠ .

(٢) ينظر : الصناعتين ص ٣٦٠ وسر الفصاحة ص ١٩٢ .

كان بوجه أخيه عبد العزيز حين نفاه عن مصر على يدي نصيب الشاعر لمولاه :

كأن التاجَ تاجَ بني هِرَقْلِ جلَوه لأَعْظمٍ الأَعيادِ عيدَا

يُصافِحُ خَد بِشْرٍ حين يُمْسِي إذا الظلماءُ باشرت الخُدُودا

فهذا من خفي التعريض لأنه أوهم السامع أنه إنما أراد المبالغة بذكر الظلماء لاسيما وقد قال « حين يمسي » وإنما أراد الكلف[1].

ولولا السياق في هذه الأبيات ما استطاع النص أن يوضح هذه المعاني التعريضية لأنها تفهم عند اللفظ لا به .

ويذكر ابن قتيبة مُثُلا وشواهد للتعريض من القرآن بعد ما ذكر صوراً للكناية لا تتصل بصورها الاصطلاحية وإنما تدور حول الكناية اللغوية . يقول في قوله تعالى : ﴿ **لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ** ﴾ (الكهف:٧٣) : « لم ينس ولكنها من معاريض الكلام وهذا مروي عن ابن عباس ، ويقول في تفسيره ـ أراد ابن عباس ـ أنه لم يقل : إني نسيت ، فيكون كاذبًا ولكنه قال : ﴿ **لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ** ﴾ فأوهم النسيان ولم ينس ولم يكذب ولهذا قيل : إن في المعاريض عن الكذب لمندوحة . ومنه قول إبراهيم ﷺ : ﴿ **إِنِّي سَقِيمٌ** ﴾ (الصافات:٨٩) أي : سأسقم لأن من كتب عليه الموت فلا بد من أن يسقم ... وكذلك قوله : ﴿ **بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ** ﴾ (الأنبياء:٦٣) أراد بل فعله الكبير إن كانوا ينطقون فسلوهم فجعل النطق شرطًا للفعل أي إن كانوا ينطقون فقد فعله وهو لا يعقل ولا ينطق »[2] .

ثم يذكر من هذا الباب ما سماه البلاغيون الكلام المنصف وذلك كقول الله عز وجل : ﴿ **وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ** ﴾ (سبأ:٢٤) والمعنى إنا لضالون أو مهتدون وإنكم أيضًا لضالون أو مهتدون ، وهو جل وعز يعلم أن رسوله المهتدى وأن مخالفه الضال ، وهذا كما تقول للرجل

---

(١) العمدة ١/٣٠٣ ، ٣٠٤ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٢٠٩ .

يكذبك ويخالفك : إن أحدنا لكاذب ، وأنت تعنيه فكذبته من وجه هو أحسن من التصريح كذلك قال الفراء[1] .

وسوف نجد أن هذه الدراسة في بحث الكشاف ، والمهم أن نقول هنا : إن التعريض كان ينفصل أحيانًا عن الكناية ، ثم إن عبد القاهر جعله رديفًا لها ثم إن الزمخشري حدد الفرق بينهما تحديدًا واضحًا كما سنبين إن شاء الله .

وخلاصة ما يقال في نهاية هذا الفصل : إن عبد القاهر لم ينضج مباحث البلاغة في المعاني والبيان وإن كان خطا بهما خطوة واسعة تميزت بها دراسته عن الدراسة السابقة تميزًا واضحًا .

البحث في ألوان البديع :

لا تحتاج ألوان البديع إلى ما تحتاج إليه فنون البيان من الدراسة والتحليل . فكل لون منها مستقل عن صاحبه ، فدراسة الجناس غير مرتبطة بدراسة الطباق ، ودراسة المشاكلة غير مرتبطة بدراسة السجع ، فليس فن منها مبنيًّا على فن ، وليس فن منها قسيمًا لفن ، وذلك بخلاف ألوان البيان التي تجدها متشابكة فالاستعارة مبنية على التشبيه ، والتمثيل قسم من التشبيه ، والمجاز منه مجاز في الكلمة ومنه مجاز في الحكم ، والمجاز في الكلمة ينقسم إلى مجاز مرسل واستعارة ، والكناية أخت المجاز .. وغير ذلك من الروابط بين هذه الفنون التي يتفرع بعضها عن بعض ويستلزم بعضها بعضًا ، لذلك كانت مباحث البيان كأنها مبحث واحد وكانت مباحث البديع كأنها مباحث متفرقة ، ومن هنا تأخر نضج المباحث البيانية في حين سبقت مباحث ألوان البديع واكتملت تقريبًا قبل عهد الجرجاني . اللهم إلا تلك الفنون التي أضافها المتأخرون في عصر البديعيات وهذه إضافات لم تغير شيئًا فيما سبق العلماء إلى دراسته من هذه الألوان .

لذلك رأيت من التكلف أن أبسط دراسة واسعة أتتبع فيها نشأة المباحث البديعية وتطورها إلى عصر الزمخشري لأن الدارسين جميعًا يعرفون أن هذه

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٢٠٩ .

المباحث قد اكتملت قبل القرن الخامس الذي عاش فيه الجرجاني ، ولذلك لم يشغل عبد القاهر بدراسة البديع كما شغل بدراسة البيان ومسائل النظم . وهذا راجع إلى ما قلته من أنه ليست هناك حاجة للإضافة في دراسة البديع ، وظن بعض الدارسين أن هذا راجع إلى أنه لم يدخل البديع في قضية الإعجاز ، وسوف أناقش هذا الزعم في حديثي عن مذهب الزمخشري في البديع لأن كثيراً من الدارسين ربط بين المذهبين وهذا صواب ، أما بيانهم لمذهب الشيخين في البديع فذلك ما نخالف فيه .

ولكني أؤكد ما ذهبت إليه من أن دراسة ألوان البديع ليست دراسة معقدة ، وإنما هي نظرات ترسل في أعطاف الأساليب فتتبين أوصافها في غير عناء ، أقول : إن فنونه كأنها تولد مكتملة فليست في حاجة إلى مراحل تاريخية وظروف ثقافية لتؤثر في نموها وازدهارها كما هو الحال في مسائل النظم والبيان ، وحين نعرض صوراً من دراسة ألوان البديع في الزمن القديم التي كانت فيه مسائل المعاني والبيان وحيا وإشارة نرى هذه المباحث كأنها في صورتها الأخيرة .

من هذه الصورة ما ذكره الفراء في صور المشاكلة .

يقول : فإن قال قائل : «أرأيت قوله : ﴿ **فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّالِمِينَ** ﴾ (البقرة:١٩٣) : أعدوان هو وقد أباحه الله لهم ؟ قلت : ليس بعدوان في المعنى إنما هو لفظ على مثل ما سبق قبله ، ألا ترى أنه قال : ﴿ **فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ** ﴾ (البقرة:١٩٤) فالعدوان من المشركين في اللفظ ظلم في المعنى، والعدوان الذي أباحه الله وأمر به المسلمين إنما هو قصاص فلا يكون القصاص ظلمًا وإن كان لفظه واحدًا ، ومثله قوله تبارك وتعالى : ﴿ **وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا** ﴾ (الشورى:٤٠) وليست من الله على مثل معناها من المسيئ لأنها جزاء[1] .

---

(١) معاني القرآن ص ١١٦ ، ١١٧ .

وهذا قريب جدًّا مما قاله المتأخرون وليس بيان هذه الطريقة في حاجة إلى أكثر من هذا ، اللهم إلا أن يوضع في قالب علمي محدد ، ثم إننا لو قسناه بإشارات الفراء في مسائل النظم والبيان لوجدنا كلامه هنا يسبق إشاراته هناك سبقًا بينا وذلك راجع إلى ما قلته .

وقد أشار ابن قتيبة إلى صور المشاكلة أيضًا في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه وفي باب الاستعارة .

يقول في الباب الأول : « ومن ذلك الجزاء عن الفعل بمثل لفظه والمعنيان مختلفان نحو قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝١٤ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ (البقرة:١٤،١٥) ، أي يجازيهم جزاء الاستهزاء ، وكذلك : ﴿ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ ﴾ (التوبة:٧٩) ، و﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ﴾ (آل عمران:٥٤) ، و﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ (الشورى:٤٠) ، هي من المبتدأ سيئة ومن الله عز وجل جزاء ، وقوله : ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ (البقرة:١٩٤) فالعدوان الأول ظلم والثاني جزاء ، والجزاء لا يكون ظلمًا ، وإن كان لفظه كاللفظ الأول ... وكذلك قوله : ﴿ نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ (التوبة:٦٧)[(١)] .

ويقول في باب الاستعارة : « ومن ذلك قوله : ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ﴾ (البقرة:١٣٨) يريد الختان فسماه صبغة لأن النصارى كانوا يصبغون أولادهم في ماء ويقولون : هذا طهر لهم كالختان للحنفاء . فقال الله تعالى : ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ﴾ أي الزموا صبغة الله لا صبغة النصارى أولادهم وأرادوا بها ملة إبراهيم عليه السلام »[(٢)] .

ويكاد بحث المشاكلة تتم صورته الأخيرة وهو لا يزال في أحضان القرنين الثاني والثالث ، ويشير سيبويه إلى تأكيد المدح بما يشبه الذم إشارة تكاد تستوعب ما جاء به المتأخرون في هذا الباب . يقول في باب ما يكون « إلا » على معنى « ولكن » :

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٢٥ .		(٢) المرجع السابق ص ١١٣ .

وقوله عز وجل : ﴿ **ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ** ﴾ (الحج:٤٠) : ولكنهم يقولون : ربنا الله ، وهذا الضرب في القرآن كثير .. ومثل ذلك من الشعر قول النابغة :

ولا عَيْب فيهم غَيْر أَنَّ سُيُوفَهم ... بهن فُلُول من قِراعِ الكتائب

أي ولكن سيوفهم بهن فلول .

وقال النابغة الجعدي :

فتَى كَمُلَتْ أَخلاقُه غير أَنَّه ... جواد فما يُبْقِي من المال بَاقيًا

كأنه قال : ولكنه مع ذلك جواد »[1] .

ويتكلم علي بن عبد العزيز الجرجاني في المطابقة والتجنيس ويكاد يصل بهما إلى الصورة الأخيرة التي انتهى إليها الدرس في هذين الفنين .

يقول في المطابقة : « ومن أشهر أقسام المطابقة ما جرى مجرى قول دِعْبل :

لا تَعْجَبي يا سَلْمُ من رَجلٍ ... ضَحِك المشيبُ برأسِه فَبكَى

وقول مسلم بن الوليد :

مَسْتَعْبِرٌ يَبْكِي على دِمْنَةٍ ... ورأَسُه يَضْحَكُ فيه المَشِيبَ

وقال أبو تمام :

وتَنَظِّرِي خَبَبَ الركابَ يَنُصُّها ... محيي القريضِ إلى مُميتِ المالِ

وقد يجري منه جنس آخر تكون المطابقة فيه بالنفي كقولَ البحتري :

يُقيِّضُ لي من حَيث لا أَعْلَمُ الهَوىَ ... وَيْسِري إليَّ الشوقُ من حيثُ أعْلَمُ

لما كان قوله « لا أعلم » كقوله « أجهل » وكان قوله « أجَهْل » مطابقة كان الآخر بمثابته ، ومن أغرب ألفاظه وألطف ما وجد منه قول أبي تمام :

مها الوَحْشِ إلا أَنَّ هَاتا أَوَانِسٌ ... قَنَا الخَطّ إلا أَنَّ تِلْك ذوَابِلُ

---

(١) الكتاب لسيبويه ١/٣٦٦ ، ٣٦٧ .

فطابق بـ « هاتا » و« تلك » وأحدهما للحاضر والآخر للغائب فكانا نقيضين في المعنى وبمنزلة الضدين »[1] .

ويقول في التجنيس : « وأما التجنيس فقد يكون منه المطلق ، وهو أشهر أوصافه كقول النابغة :

وأَقْطعُ الخَرْق بالخَرْقاءِ قد جَعَلَت   بعد الككلال تَشْكَّي الايْنَ والسَّأَمَا

وقول رؤبة :

*** أَحْضَرْتَ أَهل حَضْرَموتَ ***

فجانس في موضعين في بيت رجز .

وقول أبي تمام :

تُطِلُّ الطلولُ الدَّمْعَ في كُلِّ مَوْقِفٍ   وتَمْثُل بِالصَّبْرِ الديارُ المَوَاثِلُ

فجانس في المصراعين .. وقد يكون منه التجنيس المستوفي كقول أبي تمام :

مَا مَاتَ من كَرُمِ الزمان فإنَّه   يَحْيَى لَدَىَ يَحْيَى بنِ عبدِ اللهِ

فجانس بـ« يحيا » و« يحيى »، وحروف كل واحد منهما مستوفاة في الآخر ، وإنما عد في هذا الباب لاختلاف المعنيين لأن أحدهما فعل والآخر اسم ولو اتفق المعنيان لم يعد تَجْنِيًا وإنما كان لفظة مكررة .

ومن التجنيس الناقص قول الأَخْنَس بن شهاب :

وحَامِي لِواءِ قد قتلنا وحاملٌ   لواء مَنَعْنا والسيوفُ شَوارِعُ

فجانس بـ « حامي » و« حامل » والحروف الأصلية في كل واحد منهما تنقص عن الآخر ، ومثله قول أبي تمام :

يَمُدُّونُ من أيْدٍ عَواصٍ عَوَاصِمِ   تصولُ بأَسْيافٍ قواصٍ قواضِبِ[2]

لو نظرنا في كتب المتأخرين لوجدنا أن هذه الإشارات هي أهم ما في هذه الأبواب ، ولو قارنا دراسة علي بن عبد العزيز الجرجاني للتجنيس بدراسته

---

(١) الوساطة ص ٤٤ .   (٢) المرجع السابق ص ٤١ .

للاستعارة لوجدنا فرقًا كبيرًا فإن بحثه للتجنيس شارف الصورة الأخيرة لهذا البحث ولم يكن كذلك بالنسبة لبحث الاستعارة التي ظلت في حاجة إلى مزيد من الجهد . نعم كانت بينهم خلافات في التسمية فقد يطلق قدامة اسم المطابقة على ما أطلق عليه غيره اسم التجنيس ، وقد يضيف قدامة إلى فنون البديع فنونًا أخرى ، وقد يدخل ابن قتيبة صور المشاكلة في الاستعارة ، ولكن هذا لا يؤثر في جوهر ما نريد بيانه وهو أن مباحث هذه الألوان تكاد تبدأ كاملة ، وسواء سميت صور التجنيس جناسًا أو مطابقة ، وسواء استخرجها قدامة أو عبد الله ابن المعتز فقد وجدت واضحة المعالم ، وفي حالة تفضل كثيرًا الحال التي ظهر فيها بحث التشبيه أو المجاز العقلي أو التقديم أو غير ذلك من فنون علمي المعاني والبيان .

* * *

الفصل الثاني

النظم في الكشاف

أريد أن أحدد في هذا الفصل مفهوم النظم وبيان موضوعه كما يصوره كتاب الكشاف وإلى أي مدى يتصل هذا المفهوم بمفهوم علمي المعاني والبيان وعلم الإعراب . ولهذا الغرض تتبعت كلمة النظم في تفسير الكشاف وكلمة علم المعاني وعلم البيان ، ثم أخذت في درسها ومناقشتها ولم يكن من الخير في بحثي هذا أن أذكر النتائج فحسب ، وإنما الخير في عرض هذه المجالات التي ذكرت فيها هذه المصطلحات لأنها ليست واضحة في موضع معين في كتابه فيسهل تصورها وإنما هي مبثوثة هنا وهناك ، وعلينا أن نذكر دائمًا أن الزمخشري يتكلم في التفسير فليس من عمله تحديد المصطلح العلمي وتحريره . وهذا لون من الصعوبة ، قد واجهنا في تحديد هذه المفاهيم ، ولكن الاستقصاء الكامل والمتابعة الدقيقة قد تعيننا على هذه الصعوبة .

وواضح كما بينت أن نظم القرآن قد شغل الدارسين قبل الزمخشري وأن كتبًا تحمل هذه الترجمة قد ظهرت من القرن الثالث ، وأن النظم قد تواردت عليه مفاهيم مختلفة في البيئات الفكرية المختلفة ، فالنظم له مفهوم عند القاضي عبد الجبار وله مفهوم عند علي بن عيسى الرماني وله مفهوم عند القاضي الباقلاني .

ثم إن الإمام عبد القاهر بسط درسه بسطًا علميًّا دقيقًا وقد بينت أنه أفاد كثيرًا من جهود العلماء قبله وأنه نظر إلى كلام الخطابي الذي يقول فيه : « وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة لفظ حامل ومعنى قائم ورباط لهما ناظم ، وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئًا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ، ولا ترى نظمًا أحسن تأليفًا وأشد تلاؤما وتشاكلاً من نظمه »(١) .

ويقول الخطابي في موضع آخر : « وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر لأنها لجام الألفاظ وزمام المعاني وبه تنتظم أجزاء الكلام ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان » .

كما نظر إلى كلام عبد الجبار وأفاد منه أكثر وقد بسطت هذا في الفصل السابق .

أما الإمام الزمخشري فقد استمد فهمه مما ذكره عبد القاهر الذي تعتبر جهوده تلخيصًا مركزًا لجهود من سبقه .

فنظم الكلام كما يتصوره الزمخشري يعني بيان الروابط والعلاقات بين الجمل وكيف يدعو الكلام بعضه بعضًا وكيف يأخذ بعضه بحجزة بعض .

يقول في قوله تعالى : ﴿ الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدًى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾ (البقرة:١-٥) : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمۡ ﴾ الجملة في محل الرفع إن كان ﴿ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ مبتدأ ، وإلا فلا محل لها ، ونظم الكلام على الوجهين أنك إذا نويت الابتداء بـ ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ ﴾ فقد ذهبت به مذهب الاستئناف ، وذلك

(١) بيان إعجاز القرآن للخطابي ص ٢٤ ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن .

أنه لما قيل ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ واختص المتقون بأن « الكتاب لهم هدى » اتجه لسائل أن يسأل فيقول : ما بال المتقين مخصوصين بذلك ؟ فوقع قوله ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ إلى ساقته كأنه جواب لهذا السؤال المقدر وجيء بصفة « المتقين » المنطوية تحتها خصائصهم التي استوجبوا بها من أن يلطف بهم ويفعل بهم ما لا يفعل بمن ليسوا على صفتهم ، أي الذين هؤلاء عقائدهم وأعمالهم أحقاء بأن يهديهم الله ويعطيهم الفلاح ، ونظيره قولك : أحب رسول الله ﷺ الأنصار الذين قارعوا دونه وكشفوا الكرب عن وجهه أولئك أهل المحبة ، وإن جعلته تابعًا لـ « المتقين » وقع الاستئناف على « أولئك » كأنه قيل : ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى ؟ فأجيب : بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلاً وبالفلاح آجلاً ، فإن قلت : هل يجوز أن يجري الموصول الأول على « المتقين » ، وأن يرتفع الثاني على الابتداء ، و« أولئك » خبره ؟ قلت : نعم على أن يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضًا بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسول الله ﷺ وهم ظانون أنهم على الهدى وطامعون أنهم ينالون الفلاح »[1] .

فموضوع النظم هنا : بحث علاقة الجملة بالجملة وبيان وجه ارتباطها بها ، والأسرار المعنوية التي وراء هذه الارتباطات ، وإذا كان الإعراب يبين لنا أن ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ مبتدأ و ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى ﴾ في محل رفع خبر لهذا المبتدأ أو أن ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ ﴾ تابع ﴿ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ بدل منه ، وجملة « أولئك » لا محل لها لأنها وقعت موقع الاستئناف إذا كان علم الإعراب يبين لنا هذا فإن علم النظم هو الذي يبحث عما وراء هذه الصناعة النحوية ويفسرها ويكشف لنا ألوان المعنى التي وراءها ، ولهذا تراه يقول : وإذا ارتفع الموصوف الثاني على الابتداء ـ وهذا وجه ثالث من التخريجات النحوية ـ يعطي التركيب معنى جديدًا يفهم من عرضه ويكون فيه غمزًا لأهل الكتاب .

---

(١) الكشاف ١/٣٤ .

وعلم النظم هو الذي يبرز الأسرار والنكت في أسلوب القرآن ويكشف الفروق المعنوية الدقيقة بين خصوصيات التراكيب ويربط هذه الخصوصيات بالسياق والغرض العام .

يقول في قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَـٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَـٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ (الزمر:٤٩) : فإن قلت : ما السبب في عطف هذه الآية بالفاء وعطف مثلها في أول السورة بالواو ؟ قلت : السبب في ذلك أن هذه وقعت مسبَّبة عن قوله : ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ ﴾ (الزمر:٤٥) على معنى يشمئزون عند ذكر الله ويستبشرون بذكر الآلهة فإذا مس أحدهم ضر دعا من اشمأز من ذكره دون من استبشر بذكره ، وما بينها من الآي اعتراض . فإن قلت : حق الاعتراض بأن يؤكد المعترض بينه وبينه ؟ قلت : ما في الاعتراض من دعاء رسول الله ﷺ ربه بأمر منه وقوله : ﴿ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ ﴾ (الزمر:٤٦) ثم ما عقبه من الوعيد العظيم تأكيد لإنكار اشمئزازهم واستبشارهم ورجوعهم إلى الله في الشدائد دون آلهتهم كأنه قيل : قل يا رب لا يحكم بيني وبين هؤلاء الذين يجترئون عليك مثل هذه الجراءة ويرتكبون مثل هذا المنكر إلا أنت ، وقوله : ﴿ وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ﴾ (الزمر:٤٧) متناول لهم ولكل ظالم إن جعل مطلقًا أو إياهم خاصة إن عنيتهم به كأنه قيل : ولو أن لهؤلاء الظالمين ما في الأرض جميعًا ومثله معه لافتدوا به حين أحكم عليهم بسوء العذاب ، وهذه الأسرار والنكت لا يبرزها إلا علم النظم وإلا بقيت محتجبة في أكمامها . (الكشاف ١٠٤/١) .

فعلم النظم هنا يبين صلة معاني الجمل المعترضة بالكلام الذي وقعت معترضة فيه . فالتسبيب بين آية ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ ﴾ وآية ﴿ فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَـٰنَ ضُرٌّ ﴾ واضح وإن اعترضت بينهما هذه الجمل الطويلة لأن الاعتراض تأكيد الكلام وتقريره فهو جزء منه مرتبط به .

ومثل هذا البحث الذي يكون موضوعه علاقة الجمل المعترضة وجلاء هذه العلاقة حتى يظهر اتحاد الجمل والتئام بعضها ببعض وتخصيص هذا البحث بعلم النظم ، وأنه لا يطيق هذا البحث إلا من ارتاض بهذا العلم وتدرب على ذوق هذا النمط من التعبير الذي تتداخل جمله وتقوم بينها روابط قوية خفية وعلاقات وثيقة غامضة يذكرها الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ۗ إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَـٰمَـٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا۟ خَـٰطِـِٔينَ ۝٨ وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّى وَلَكَ ۖ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ (القصص:٨،٩) يقول : فإن قلت ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ حال فما ذو حالها ؟ قلت : ذو حالها ﴿ ءَالُ فِرْعَوْنَ ﴾ وتقدير الكلام : فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ، وقالت امرأة فرعون كذا وهم لا يشعرون أنهم على خطأ عظيم في التقاطه ورجاء النفع منه وتبنِّيه وقوله : ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ ﴾ .. الآية ، جملة اعتراضية واقعة بين المعطوف والمعطوف عليه مؤكدة لمعنى خطئهم وما أحسن نظم هذا الكلام عند المرتاض بعلم محاسن النظم[1] .

والكلام المنتظم هو الذي تتضح معانيه ويشف أسلوبه عن مدلوله ، والكلام المتنافر هو الذي تختفي مدلولاته ولا يقف الذهن منها على شيء ومهما تابع الجمل لا يستقيم عنده معنى متسق ، والقرآن العظيم قد يخفى فيه هذا المعنى المتسق إذا وقف الناظر عند ظاهر الآيات ولم يتغلغل في باطنها ، والزمخشري يقف مع هذه الآيات ويبين لنا وجه تلاؤم النظم يقول في قوله تعالى : ﴿ صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ۝١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴾ (ص:١،٢) فإن قلت : ﴿ صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ۝١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴾ كلام ظاهر متنافر غير منتظم فما وجه انتظامه ؟

---

(١) الكشاف ٣/٣٠ .

قلت : فيه وجهان ، أحدهما : أن يكون قد ذكر اسم هذا الحرف من حروف المعجم على سبيل التحدي والتنبيه على الإعجاز كما مر في أول الكتاب ثم أتبعه القسم محذوف الجواب لدلالة التحدي عليه كأنه قال : والقرآن ذي الذكر أنه لكلام معجز ، والثاني : أن يكون «ص» خبر مبتدأ محذوف على أنها اسم للسورة ، كأنه قال : هــذه «ص» يعنــي هــذه السـورة الــتي أعجزت العرب ﴿ **وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ** ﴾ كما تقول : هذا حاتم والله ، تريد : هذا هو المشهور بالسخاء ، والله أعلم»[1] .

وبحث النظم هنا هو توضيح المدلول بتقدير المحذوف وتحديد مواقع الجمل في نظام الكلام إذ أن جملة القسم قبل جوابها لا يظهر ارتباطها بقوله تعالى : ﴿ **بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ** ﴾ كما لا يظهر ارتباطها بقوله «ص» والذهن عند ذكر القسم ينتظر الجواب ويتوقف متطلبًا له ويعجز عن أن يتمثل للكلام المذكور معنى مستقيمًا واضحًا يستشف منه الخيط الممتد الذي ينتظم هذه الجمل كما يوحي بذلك تساؤل الزمخشري . ومثل هذا النظم الذي يحتاج إلى شيء من الإيضاح حتى يستقيم المعنى في أذهان غير المتخصصين أو في أذهان غير ذوي الفهم النافذ للأساليب الأدبية قوله تعالى : ﴿ **بَلْ مَتَّعْتُ هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ وَرَسُولٌ مُّبِينٌ ۝٢٩ وَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ قَالُواْ هَٰذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِۦ كَٰفِرُونَ** ﴾ (الزخرف:٢٩،٣٠) .

يقول الزمخشري : فإن قلت : قد جعل مجيء الحق والرسول غاية التمتيع ثم أردفه قوله : ﴿ **وَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ قَالُواْ هَٰذَا سِحْرٌ** ﴾ (الزخرف:٣٠) فما طريقة هذا النظم ومؤداه ؟ قلت : المراد بالتمتيع ما هو سبب له وهو اشتغالهم بالاستمتاع عن التوحيد ومقتضياته فقال : بل اشتغلوا عن التوحيد حتى جاءهم الحق ورسول مبين ، فخيل بهذه الغاية أنهم تنبهوا عندها عن غفلتهم لاقتضائها

---

(١) الكشاف ٣/٥٣ .

التنبيه ، ثم ابتدأ قصتهم عند مجيء الحق فقال : « ولما جاءهم الحق جاءوا بما هو شر من غفلتهم التي كانوا عليها »[1] .

وبيان طريقة النظم هنا تعني استقامة المعنى وتوضيح المفهوم من الكلام وربط بعضه ببعض بطريقة بالغة في الفهم والذكاء ، والوسيلة هي التحليل لمحتويات الكلام والكشف عن العلاقات والروابط ، وليست الوسيلة هنا هي الإعراب وبيان موقع الجمل بعضها من بعض من حيث التسبيب والاستئناف أو الاعتراض .

وتجاوب النظم يعني انسجام المعاني وتقاربها ووضوح الوشائج والصلات بينها ، وهذا سمت الأسلوب القرآني ولهذا فصل كتاب الله سوراً ، يقول الزمخشري في بيان الأسرار التي من أجلها كان كتاب الله سوراً : « ومنها ـ أي ومن هذه الفوائد ـ أن التفصيل سبب تلاحق الأشكال والنظائر وملاءمة بعضها البعض وبذلك تتلاحظ المعاني ويتجاوب النظم »[2] .

ويذكر تجاوب النظم أيضًا ويقصد به انسجام المعاني ووضوح الوشائج والصلات بينها فإذا لم يكن هذا ظاهراً في التأليف القرآني كشفه الزمخشري وأبان عنه .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾ (البقرة:٢١) : « فإن قلت : فهلا قيل « تعبدون » لأجل « اعبدوا » أو « اتقوا » لمكان « تتقون » ليتجاوب طرفا النظم ؟ قلت : ليس التقوى غير العبادة حتى يؤدي إلى تنافر النظم وإنما التقوى قصارى أمر العابد ومنتهى جهده فإذا قال : ﴿ **ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ** ﴾ للاستيلاء على أقصى غايات العبادة ، كان أبعث على العبادة وأشد إلزامًا لها وأثبت لها في النفوس ، ونحوه أن تقول لعبدك : احمل خريطة المكتب فما ملكتك يميني إلا لجر

---

(١) الكشاف ١٩٥/٤ .

(٢) المرجع السابق ٧٤/١ .

الأثقال ، ولو قلت : «لحمل خرائط المكتب» لم يقع من نفسه ذلك الموقع»[1] .

فعدول القرآن هنا عن العبادة إلى نوع خاص منها وهو التقوى التي هي قصارى أمر العابد جعل الأسلوب أقوى والمعنى أوقع كما قال في المثال الذي ساقه ، وذلك لأن الأمر بالعبادة أمر بأداء بعض ما خلقوا من أجله لأنهم لم يخلقوا ليبلغوا في عبوديتهم لله درجة العبادة فحسب ، وإنما خلقوا ليبلغوا في العبادة غايتها وهي التقوى . ومن البلاغة وسداد النظم أن يردف الأمر بما يحث النفس حثًّا إلى الامتثال إليه وقد وقف الزمخشري عند قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ (النساء:١) ليسأل نفس السؤال ويجيب نفس الإجابة وكأن هذه قاعدة بلاغية يهتم بتوضيحها في نظم القرآن ، قال : فإن قلت : الذي يقتضيه سداد نظم الكلام وجزالته أن يجاء عقيب الأمر بالتقوى بما يوجبها أو يدعو إليها ويبعث عليها فكيف كان خلقه إياهم من نفس واحدة على التفصيل الذي ذكره موجبًا للتقوى وداعيًا إليها ؟ قلت : لأن ذلك مما يدل على القدرة العظيمة ، ومن قدر على نحوه كان قادراً على كل شيء ، ومن المقدورات عقاب العصاة فالنظر فيه يؤدي إلى أن يتقي القادر عليه ويخشى عقابه ، ولأنه يدل على النعمة السابغة عليهم فحقهم أن يتقوه في كفرانها والتفريط فيما يلزمهم من القيام بشكرها ، أو أراد بالتقوى تقوى خاصة وهي أن يتقوه فيما يتصل بحفظ الحقوق بينهم فلا يقطعون ما يجب عليهم وصله (الكشاف ٣٥٥/١) .

وكان الزمخشري قد استنبط هذه القاعدة البلاغية في أسلوب الأمر من مثل قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴾ (الحج:١) فقد جاء عقيب الأمر بالتقوى بما يدفع النفس دفعًا إليها بما صوره من هول هذه اللحظات .

---

(١) الكشاف ٦٦/١ .

ونظم الكلام هنا تأليفه ، وسداد النظم وجزالته مراعاة الأصول البلاغية في هذا النظم أو هذا التأليف ، والبحث هنا كشف واستنباط لهذه الأصول التي تجري عليها أساليب البلغاء .

وللنظم وجه من الحسن يدركه الزمخشري في قوة بناء الأسلوب وشدة تماسكه ، وعبارة الزمخشري فيه تقرب من عبارة عبد القاهر في فصل عقده للنمط العالي والباب الأعظم[1] ويلمح الزمخشري في هذا الصدد أثرًا بلاغيًّا لبعض مواقع المصادر . يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ** ﴾ (النمل:٨٨) : « فالنظر إلى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمه وترتيبه ومكانة إضماده ورصانة تفسيره وأخذ بعضه بحجزة بعض كأنما أفرغ إفراغًا واحدًا ، ولأمر ما أعجز القوى وأخرس الشقاشق ، ونحو هذا المصدر إذا جاء عقيب كلام جاء كالشاهد بصحته ، والمنادى على سداده ، وأنه ما كان ينبغي أن يكون إلا كما قد كان ، ألا ترى في قوله : ﴿ **صُنْعَ ٱللَّهِ** ﴾ و﴿ **صِبْغَةَ ٱللَّهِ** ﴾ و﴿ **وَعْدَ ٱللَّهِ** ﴾ و﴿ **فِطْرَتَ ٱللَّهِ** ﴾ بعد ما وسمها بإضافتها إليه بسمة التعظيم كيف تلاها بقوله : ﴿ **ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ** ﴾ ، و﴿ **وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً** ﴾ ، و ﴿ **لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ ٱلْمِيعَادَ** ﴾ و﴿ **لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ** ﴾ (الروم:٣٠) [2] (النمل:٨٨ ، البقرة:١٣٨ ، والزمر:٢٠ ، الروم : ٣٠) .

وقد أشرنا كثيرًا إلى اهتمامه ببيان ما ينطوي عليه أسلوب القرآن من شدة الروابط وقوة العلاقات . ولاهتمامه بهذا الأصل البلاغي في نظم الكلام يفضل قراءة على قراءة يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَىْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰٓ** ﴾ (فاطر:١٨) : « فإن قلت : ما تقول فيمن قرأ « ولو

---

(١) ينظر : دلائل الإعجاز ص ٦٣ ، ٦٤ .
(٢) الكشاف ٣/٣٠٤ ، ٣٠٥ .

كان ذو قربى» على «كان» التامة ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ ﴾ (البقرة:٢٨٠) ؟ قلت : نظم الكلام أحسن ملاءمة للناقصة لأن المعنى على أن المثقلة إن دعت أحدًا إلى حملها لا يحمل منه شيء ، وإن كان مدعوها ذا قربى ، وهذا معنى صحيح ملتئم ، ولو قلت : ولو وجد «ذو قربى» لتفكك وخرج من اتساقه والتئامه[1] .

قال الشهاب : لا يلتئم معها النظم لأن هذه الجملة الشرطية كالتتميم والمبالغة في أن لا غياث أصلاً ولو قدر المدعو ذا قربى ، ولو قدرته : إن تدع النفس المثقلة إلى تخفيف ما عليها لا تجد معاونًا ولو وجد «ذو قربى» لم يحسن ذلك الحسن[2] .

ونظم الكلام وترتب معانيه تراعى فيه أحوال النفس وتطبيق الكلام على هذه الأحوال وله في هذا نظر ثاقب يدل على بصر بشئون النفس وما يعرض لها من أحوال الشعور والانفعال ، يقول في قوله تعالى : ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ۝٥٦ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٥٧ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٥٨ بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ (الزمر:٥٦-٥٩) : «وقوله تعالى : ﴿ بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِي ﴾ (الزمر:٥٩) جواب لقوله : ﴿ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ (الزمر:٥٧) وبين الزمخشري لماذا تأخر جواب القرينة الثانية فيقول : «فإن قيل : هلا قرن الجواب بما هو جواب له وهو قوله : ﴿ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي ﴾ ولم يفصل بينهما بآية ؟ قلت : لأنه لا يخلو إما أن يقدم على أخرى القرائن الثلاث فيفرق بينهن ، وإما أن تؤخر القرينة الوسطى ، فلم يحسن الأول لما فيه من تبتير النظم بالجمع بين القرائن ، وأما الثاني فلما

(١) الكشاف ٤٧٩/٣ .

(٢) حاشية الشهاب الخفاجي ٣٢٢/٧ .

فيه من نقض الترتيب وهو التحسر على التفريط في الطاعة ، ثم التعلل بفقد الهداية ، ثم تمنى الرجعة ، فكان الصواب ماجاء عليه وهو أنه حكى أقوال النفس على ترتيبها ونظمها ثم أجاب من بينها عما اقتضى الجواب »[١] .

والزمخشري يحرص على أن تكون القرائن متجاورة وألا يفصل بينها بما هو جزء إحداها حتى تتلاقى هذه النغمات الحزينة متجاورة متناغمة تتراجع أصداؤها الوالهة في آفاق النفس المتألمة فتمس أعماقها البعيدة ، وأن يكون هذا الفيض من الحزن والأسى والندم الموجع في وحدة واحدة فيكون الكلام أقدر على إثارة النفس وتحريك الوجدان ، ويحرص كذلك على ألا تتأخر الثانية مكان الثالثة لتجاور جوابها لأن ذلك يؤدي إلى اختلال ترتيب الكلام وعدم مطابقته لترتيب المعاني في النفس ، وفي هذا يدرك هذا الفقيه العظيم ترتيب المعاني النفسية ومراتب الأحوال الوجدانية وضرورة ترتيب الكلام على وفقها ونظامها ولكي لا نبعد عن موضوع حديثنا نقول : إن النظم هنا كما في غيره من المواضع هو تأليف الكلام وترتيبه ، وسداد النظم هنا يتطلب منا هذه النظرة النفسية الدقيقة التي تحيط بما تشيعه هذه الآيات المتجاورة وتبعثه نغماتها الحزينة من هذا الفيض الانفعالي الذي ترسله النفس الإنسانية في انسياب وتتابع حينما تواجه هذا المصير المحتوم ، ثم إن الزمخشري يرى أن نظوم الكلام المختلفة توضع بإزاء معان تركيبية مختلفة ويرتبط كل نظم من هذه النظوم في هذه اللغة بمعنى ، فأسلوب الكلام ونظمه يوضع لمعنى كذا ، وكما أن الألفاظ المفردة توضع بإزاء معانيها الإفرادية ويعرفها الخبير بهذه اللغة ، كذلك النظوم توضع بإزاء معانيها التركيبية ويتبين معناها الخبير بهذه التراكيب الممارس لها ويجب أن يكون أدق وأنفذ ، وأن تكون خبرته أوسع لدقة المعنى التركيبي وخفائه . ولهذا يقع الناس في الخطأ ويفهمون من النظم والأسلوب غير معناه وحينئذ يخرجون الكلام عن دلالاته البلاغية الشريفة . يقول

---

(١) الكشاف ١٠٧/٤ .

الزمخشري مفصحًا عن كل هذا في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ **قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ** ﴾ (الزخرف:٨١) يقول : «وهذا كلام وارد على سبيل الفرض والتمثيل وهو المبالغة في نفي الولد والإطناب فيه وألا يترك الناطق به شبهة إلا مضمحلة مع الترجمة عن نفسه بثبات القدم في باب التوحيد ، وذلك أنه علق العبادة بكينونة الولد وهي محال في نفسها فكان المعلق بها محالا مثلها فهو في صورته إثبات الكينونة والعبادة وفي معناه نفيها على أبلغ الوجوه وأقواها ، ونظيره أن يقول العدلي للمجبر : إن كان الله تعالى خالقًا الكفر في القلوب ومعذبًا عليه عذابًا سرمدًا فأنا أول من يقول هو شيطان وليس بإله ، فمعنى هذا الكلام وما وضع له أسلوبه ونظمه نفى أن يكون الله تعالى خالقًا الكفر وتنزيهه عن ذلك وتقديسه ولكن على طريق المبالغة فيه من الوجه الذي ذكرنا مع الدلالة على سماجة المذهب ، وضلالة الذاهب إليه ، والشهادة القاطعة بإحالته ، والإفصاح عن نفسه بالبراءة منه ، وغاية النفار والاشمئزاز من ارتكابه،ونحو هذه الطريقة قول سعيد بن جبير رحمه الله للحجاج حين قال له: أما والله لأبدلنك نارًا تلظى : «لو عرفت أن ذلك لك ما عبدت إلهًا غيرك» وقد تمحل الناس بما أخرجوه به من هذا الأسلوب الشريف المليء بالنكت والفوائد ، المستقل بإثبات التوحيد على أبلغ وجوهه ، فقيل : إن كان للرحمن ولد في زعمكم ، فأنا أول العابدين الموحدين لله المكذبين قولكم بإضافة الولد إليه[1] وقد لاحظنا في كل هــذه الدراسة الـتـي تـدور حـول النظـم أن النظم لا يخرج في مدلوله العام عن معناه اللغوي الذي هو التأليف وضم الشيء إلى الشيء كما قال صاحب القاموس[2]. وقد قال الزمخشري في أساسه : أنه يستعمل في ضم الكلام بعضه إلى بعض على سبيل المجاز[3]. كما لاحظنا أن مباحثه تشمل روابط الجمل وعلاقات بعضها ببعض وهذا يعني النظر في معانيها ولمح ما بين هذه المعاني من صلات ، ولاشك أن بحث الفصل

---

(١) الكشاف ٤/٢١٠ . (٢) القاموس ٤/١٨١ . (٣) الأساس ص ٩٧٠ .

والوصل باصطلاح المتأخرين جزء وجزء هين في مباحث روابط الجمل هنا لأننا لاحظنا أن بحث علاقات الجمل غير ناظر إلى كونها ذات محل من الإعراب أو لا ، وغير ناظر إلى كونها معطوفة بالواو أو بالفاء أو غير معطوفة ، كل هذه الأشياء التي اعتبرها البلاغيون مبادئ أساسية لدراسة الفصل والوصل والتي قيدوه بها وجعلوه محدودًا في دائرتها كان أفق هذا البحث أوسع من أن يتحدد بها ، لأن الذي يواجه البيان ويعالجه علاجًا بلاغيًّا لا يستطيع أن يلتزم بهذه الدائرة الضيقة الخانقة ، كما لاحظنا أن دراسة نظم الكلام تشمل ما تألف منه هذا النظم أعني آحاده ومواقع هذه الآحاد وإصابتها في هذا النظم كما في قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ (البقرة:٢١) ولحظنا أيضًا أنه ذكر أوصافًا للنظم الجيد ، منها « سداد النظم » و« جزالة النظم » و« تجاوب أطراف النظم» وجعل هذا علمًا وسماه « علم محاسن النظم » كما ذكر أوصافًا للنظم الرديء منها « تنافر النظم» و« تبتير النظم» و« تفكك النظم» وخروجه عن اتساقه والتئامه .

وإذا كان النظم فيما ذكرنا وصفًا لجمل الكلام غالبًا فإننا نجده وصفًا لبناء الجملتين أو الجملة الواحدة ، ونجد الزمخشري يقف عندها يتأمل تأليفها وما جاء عليه نسقها ويستخرج من ذلك المعاني والإشارات ، وهو لا يغفل هنا أيضًا عن مفرداتها بل يضع بصره عليه وينفذ فيها ويستخرج منها ما تحملها وما توحي به ، ثم تكون له نظرته العامة لجملة معناها والغرض منها ، يقول في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ ۚ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ (الحجرات:٣) : « وهذه الآية بنظمها الذي رتبت عليه من إيقاع الغاضين أصواتهم اسمًا لـ « إن» المؤكدة وتصيير خبرها جملة من مبتدأ وخبر معرفتين معًا ، والمبتدأ اسم الإشارة ، واستئناف الجملة المستودعة ما هو جزاؤهم على عملهم ، وإيراد الجزاء نكرة مبهمًا أمره ، ناظر في الدلالة على غاية الاعتداد والارتضاء لما

فعل الذين وقروا رسول الله ﷺ من خفض أصواتهم ، وفي الإعلام بمبلغ عزة رسول الله ﷺ وقدر شرف منزلته ، وفيها تعريض بعظيم ما ارتكب الرافعون أصواتهم واستيجابهم ضد ما استوجب هؤلاء »[1] .

وقد ينظر في نظم الجملة أعني ترتيب كلماتها وما يفيده هذا الترتيب ويكشف عن مطابقته لقصد المتكلم وإحاطته بدقيق خواطره وتصويره لخلجات نفسه . يقول في قوله تعالى : ﴿ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم ﴾ (الحشر:٢) : « فإن قلت : أي فرق بين « وظنوا أن حصونهم تمنعهم » وبين النظم الذي جاء عليه ؟ قلت : في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إياها ، وفي تصيير ضميرهم اسمًا لـ « إن » ، وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالي معها أحد يتعرض لهم أو يطمع في معازتهم ، وليس ذلك في قولهم : وظنوا أن حصونهم تمنعهم »[2] .

فقولنا : وظنوا أن حصونهم مانعتهم ، لا يصور ما في نفس المتكلم ولا يطابق حاله بخلاف ما جاء عليه ، فإن الخصوصيات التي روعيت في بناء الجملة أشارت إلى كل ما في نفوسهم من خواطر القوة والمنعة والوثوق بحصانتها .

ولو نظرنا إلى مثل هذا التحليل بشيء من التريث والأناة لقادنا إلى مقالة أبي يعقوب في تعريف علم المعاني حيث يقول : وهو ـ أي علم المعاني ـ « تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره »[3] وهذا التعريف قد شذ به الخطيب في عبارته المتداولة حيث قال :

---

(١) الكشاف ٣٨٣/٤ .
(٢) المرجع السابق ٣٩٨/٤ .
(٣) مفتاح العلوم ص ٨٦ .

« وهو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال »[1] وليست مطابقة الكلام لمقتضى الحال إلا قدرة التعبير على تصوير ما يراد تصويره في المقامات المختلفة .

وبعد هذا الكلام الذي أطلناه عن النظم وموضوع درسه نعود إلى ما يفهم من كلمة المعاني ، وكلمة البيان ، وموضوع درسهما لنربط بين هذه المفاهيم.

ونقول في بداية هذا الحديث : إن الزمخشري لم يذكر مصطلح علمي المعاني والبيان في مقدمة تفسير الكشاف فحسب كما يوهم وقوف كثير من الباحثين عند عبارته المشهورة . وإنما ذكر هذا المصطلح قبل تأليف الكشاف وكرر ذكره في كتابه الصغير أعجب العجب وذكره في كتاب المُفَصّل وكرره كثيراً في ديوان شعره ومدح الكثير بتبحرهم في علمي المعاني والبيان . وكل هذه الإشارات لا تكشف لنا مراده بهذين العلمين كشفًا محدداً وإن كانت تدلنا على أن الاصطلاح كان قارًّا في نفسه وواضحًا في إدراكه وأنه لم يقع في مقدمة التفسير عفواً وانسياقًا وراء الكلام . وكنا نظن أن الشيخ العلامة السيد الشريف سيعيننا في هذا الموضوع بكلمة في حاشيته الفائقة على الكشاف عند ذكر هذا الاصطلاح ولكن رحمه الله مر عليها غير ملتفت إليها لأن العناية بتاريخ العلوم لم تكن تلاقي كثيراً من اهتماماتهم التي انصرفت إلى الفن ومسائله .

ونحاول الآن أن نقف على مدلول هذين العلمين في تفسيره .

والزمخشري يذكر علماء المعاني ويعني بهم العلماء القادرين على استخراج المعاني بفهم ونفاذ وذلك باستبطانهم لهذه النصوص وتغلغلهم فيها فهم قوم قد راضوا أذهانهم على هذا النوع من النظر ، يقول في قوله تعالى : ﴿ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلۡتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ۝٦٢ قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا ﴾ (الأنبياء:٦٢،٦٣) : « هذا من معاريض الكلام ولطائف هذا النوع لا يتغلغل فيها إلا أذهان الراضة من علماء المعاني والقول فيه : إن قصد إبراهيم صلوات الله

(١) بغية الإيضاح ج ١ .

عليه لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضي يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم . وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابًا بخط رشيق وأنت شهير بحسن الحظ : أأنت كتبت هذا ؟ وصاحبك أمي لا يحسن الخط ولا يقدر إلا على خرمشة فاسدة فقلت له : بل كتبته أنت ، كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به لا نفيه عنك وإثباته للأمي أو المخرمش لأن إثباته والأمر دائر بينكما للعاجز منكما استهزاء به وإثبات للقادر »[1] .

وإذا كانت هذه وظيفة علماء المعاني كما يحددها هذا النص فإنه يمكن أن نقول : إن علم المعاني هو العلم الذي يرشد إلى ما تحمله النصوص الأدبية من دقيق المعاني وخفي الإيحاءات وذلك بدراسة هذه النصوص وتقليب دلالتها على وجوه مختلفة وتوضيح ما يعطيه متن النص أو جانبه . ونلاحظ هنا أن الأسلوب المدروس أسلوب التعريض وهو من فنون علم البيان كما حددها المتأخرون .

ويؤكد هذا المفهوم لهذا العلم قوله في آية : ﴿ **لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ** ﴾ (النساء:١٧٢) يقول : « فإن قلت : من أين دل قوله ﴿ **وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ** ﴾ على أن المعنى ولا من فوقه ؟ قلت : من حيث إن علم المعاني لا يقتضي غير ذلك . وذلك أن الكلام إنما سيق لرد مذهب النصارى وغلوهم في رفع المسيح عن منزلة العبودية فوجب أن يقال لهم : لن يترفع عيسى عن العبودية ولا من هو أرفع منه درجة . كأنه قيل : لن يستنكف الملائكة المقربون من العبودية فكيف بالمسيح ، ويدل عليه دلالة ظاهرة بينة تخصيص المقربين لكونهم أرفع الملائكة درجة وأعلاهم منزلة ، ومثاله قول القائل :

---

(١) الكشاف ٩٨/٣ .

وما مِثْله مـــمـــــن يُجَــاوِدُ حــاتِمٌ ولا البحرُ ذو الأَمواج يلتجُّ زَاخــرهُ

لا شبهة في أنه قصد بالبحر ذي الأمواج ما هو فوق حاتم في الجود ومن كان له ذوق فليذق مع هذه الآية قوله : ﴿ **وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ** ﴾ (البقرة:١٢٠) حتى يعترف بالفرق البين[١].

ثم ما علاقة هذا المفهوم بمفهوم النظم أو علم النظم ؟

نكون من المتكلفين إذا أقمنا هنا فرقًا فقد أوضحنا أن علم النظم هو الـذي يختص بإبراز الأسرار والنكت كما قـال ، وليسـت الأسـرار والنكـت إلا تلـك المعاني الخفية التي تظل محتجبة حتى يبرزها راضة هذا العلم . وليس البحـث عن علاقات الجمل وروابط المعاني إلا تجلية لهذه الأسرار وتوضيحًا لها .

ثم إنه قد يخرج مفهوم علم المعاني أو علماء المعاني عنده عن هذا المدلول ويريد به العلم الذي ينظر في فنون الشعر ويحدد معـانـي كـل فـن وما يجب على الشاعر أن يقوله إذا أراد المديح وما يجب عليه أن يقوله إذا قصد إلى الرثاء أو الغزل إلى آخر ما هو معروف في فنون الشعر مما ذكره نقاده ، وجماع القول فيها ما ذكره قدامة من وجوب كون المعنى مواجهًا للغرض المقصود غير عادل عن الأمر المطلوب[٢] يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ **وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَـٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ** ﴾ (الحجرات:٧) وهو يحاول إثبات أن الإيمان والكفر مخلوقان للعبد لا لله كما توهمه ظاهر الآية لأن كونهما مخلوقين لله يؤدي إلى أن يمدح العبد بالإيمان وهو فعل الله وأن يذم بالكفر وهو فعل الله ومدح الرجل ينبغي ألا يكون إلا بفعله وقد ذم القرآن من يحب المدح بما لم يفعل فإذا رأيت العرب يمدحون الرجل بالجمال والوسامة وهذه أفعال الله فاعلم أنهم رأوا حسن الوجه دليلاً على حسن الخلق وطهارة النفس وهذه مخلوقة

---

(١) الكشاف ١/٤٦٢ ، ٤٦٣ .

(٢) ينظر نقد الشعر ص ٦١ .

للعبد فلذلك ساغ لهم المدح بالظاهر المخلوق لله لأنه دليل الباطن المخلوق للعبد ، ثم قال : « على أن من محققة الثقاة وعلماء المعاني من دفع صحة ذلك وخطأ المادح به وقصر النعت على المدح بأمهات الخير وهي الفصاحة والشجاعة والعدل والعفة وما يتشعب منها ويرجع إليها ، وجعل الوصف بالجمال والثروة وكثرة الحفدة والأعضاد وغير ذلك مما ليس للإنسان فيه عمل غلطًا ومخالفة عن المعقول »[1].

وكان الزمخشري يشير بهذا إلى قدامة الذي يقول : « ولما كانت فضائل الناس من حيث هم ناس لا من طريق ما هم مشتركون فيه مع سائر الحيوان على ما عليه أهل الألباب من الإتقان في ذلك إنما هي العقل والشجاعة والعدل والعفة كأن القاصد لمدح الرجال بهذه الأربع الخصال مصيبًا والمادح بغيرها مخطئًا »[2].

ويشير الزمخشري في موضع آخر إلى أن علماء المعاني هم الذين ينظرون في المعاني ويدرسونها أو يتبينون ما فيها من الصواب والاستقامة أو من الخطأ والتناقض والإحالة ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا** ﴾ (النساء:٨٢) : « أي لكان الكثير منه مختلفًا متناقضًا قد تفاوت نظمه وبلاغته ومعانيه فكان بعضه بالغًا حد الإعجاز وبعضه قاصرًا عنه يمكن معارضته وبعضه إخبارًا بغيب قد وافق المخبر عنه وبعضه إخبارًا مخالفًا للمخبر عنه ، وبعضه دالاًّ على معنى صحيح عند علماء المعاني وبعضه دالاًّ على معنى فاسد غير ملتئم »[3].

فعلماء المعاني في هذا النص هم الذين يعرفون صحة المعاني وفسادها ، وهم في النص السابق الذين يعرفون أنواع المعاني وأجناسها وكيف تلائم الأغراض وفنون الشعر ، وهم في النصوص التي هي أسبق الذين تتغلغل

---

(١) الكشاف ٢٨٨/٤ . (٢) نقد الشعر ص ٦٩ . (٣) الكشاف ٤٢٨/١ .

أذهانهم في النص ، فيستخرجون منه مراميه ومعانيه ويحددون مدلولاته لخبرتهم بالأساليب وخصائص صياغتها ، وعلم المعاني في هذا المدلول الأخير يطابق علم النظم أو علم محاسن النظم بل هما شيء واحد . ثم إن هذه الإطلاقات قد أفاد منها السكاكي ونقلها بنصها وتحير بعض الباحثين في رجوع هذه العبارات إلى مصادرها ، وقال الدكتور أحمد مطلوب : « ويكرر السكاكي نفسه بعض العبارات مثل صناعة علم المعاني وعلماء علم المعاني وأذهان الراضة من علماء المعاني وأئمة علم المعاني ، ولكن لم يحدد معاني هذه العبارات ولا ندري ما المقصود بها ؟ ومن علماء المعاني وأئمته ؟ فلم نعثر في تاريخ البلاغة قبل السكاكي على علماء اختصوا بالمعاني وبحثوا فيه كما بحثه وحددوا موضوعاته ولم تكن البلاغة قبله مقسمة إلى معان وبيان وبديع »[(1)].

وهذه العبارات منقولة من الكشاف كما رأينا وفي ذلك إجابة عن كل تساؤلات الدكتور مطلوب .

أما علم البيان فإننا نلاحظ إطلاقه على مباحث التشبيه والتمثيل والتصوير والكناية ويتردد هذا ويكثر ، فعلماء البيان هم الذين يفهمون أساليب التصوير والتمثيل وتقع عيونهم على الزبدة والخلاصة من غير نظر إلى ما عليه الألفاظ من حقيقة ومجاز كما في قوله تعالى : ﴿ **وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعًا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ** ﴾ (الزمر:٦٧) ويقول في هذا : « ولا ترى بابًا في علم البيان أدق ولا أرق ولا ألطف من هذا الباب ولا أنفع وأعون على تعاطي تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى في القرآن وسائر الكتب السماوية وكلام الأنبياء ، فإن أكثره وعليته تخييلات قد زلت فيها الأقدام قديمًا وما أتى الزالون إلا من قلة عنايتهم بالبحث والتنقير حتى يعلموا أن في عداد العلوم الدقيقة علمًا لو قدروه حق قدره لما خفي عليهم أن العلوم كلها مفتقرة إليه وعيال عليه إذ لا يحل عقدها الموربة ولا يفك قيودها المكرية إلا هو ، وكم

---

(١) البلاغة عند السكاكي للدكتور أحمد مطلوب ، ص ٢١٥ .

آية من آيات التنزيل وحديث من أحاديث الرسول قد ضيم وسيم الخسف بالتأويلات الغثة والوجوه الرثة لأنه من تأويل من ليس من هذا العلم في غير ولا نفير ولا يعرف قبيلا منه من دبير »[١].

وهذا الكلام يشير إلى أن علم البيان هو العلم الذي يعين على تأويل المشتبهات من كلام الله ويبين ما جاء منه على التمثيل والتخييل ، ويوضح المراد من هذه الصور وأن الجهل بهذا العلم يؤدي إلى الزلل في العقيدة والقول بالتشبيه ، فهو إذن علم دراسة الصور وما تحمله من الأغراض ، والمرامي ، وعالم البيان هو الذي ينفذ من هذه الصور ويتجاوزها ليصل إلى المراد منها ، وهذا هو موضوعه عند المتأخرين . ولكنا لا نجزم بالقول بأن الزمخشري خصص هذا العلم بدراسة الصور البيانية لأنه هو نفسه يقول في الفصل والوصل : وهو باب من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه[٢]. ويسأل عن علاقة قوله تعالى : ﴿ قِيلَ ٱدۡخُلِ ٱلۡجَنَّةَۖ قَالَ يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ ﴾ (يس:٢٦) بما قبله ، ويقول : فإن قلت : كيف مخرج هذا القول في علم البيان ؟ ويجيب بأن مخرجه مخرج الاستئناف[٣] والبحث في التقديم ومعانيه من وظيفة علم البيان كما يقول في آية : ﴿ قُل لَّوۡ أَنتُمۡ تَمۡلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحۡمَةِ رَبِّيٓ ﴾[٤](الإسراء:١٠٠).

وعلم البيان يرادف نظم القرآن[٥] وقد سبق أن لحظنا أن علم المعاني يتناول التعريض في آية : ﴿ ءَأَنتَ فَعَلۡتَ هَٰذَا ﴾ . لهذا لا نستطيع أن نقول إن الزمخشري قد ميز مباحث هذه العلوم ، وغاية ما يمكن أن يقال بعد تتبع ومقارنة : إن إطلاق علم المعاني على مباحث البيان قليل وإطلاق علم المعاني على مباحثه في مصطلح المتأخرين كثيراً ، وأن إطلاق علم البيان على مباحث علم المعاني قليل بالنسبة إلى إطلاقه على مباحث علم البيان ، على أننا نعني

(١) الكشاف ٤/١١١ .
(٢) المرجع السابق ٢/٣٣٢ .
(٣) المرجع السابق ٤/٨ .
(٤) المرجع السابق ٢/٥٤٣ .
(٥) المرجع السابق ٤/٤٠ .

هنا علم المعاني الذي يدرس الصياغة وخصائصها ويبين مدلولاتها ، أما علم المعاني بهذا المفهوم الآخر الذي يعني النظر في أنواع المعاني وأجناسها أو النظر في صحتها وخطئها فذلك بعيد قطعًا عن مفهوم علم البيان بل وعن مفهوم علم المعاني بهذا المعنى الذي حدده المتأخرون ونظروا فيه إلى كلامه كما رأينا ، وبهذا يصبح لعلم المعاني مفهومًا مغايرًا لمفهوم علم البيان ، ولهذا ساغ له كثرة إطلاق مصطلح علمي المعاني والبيان مع خلطه بين مباحثهما أحيانًا .

والفصاحة ترادف البلاغة ولا نجد لها مفهومًا يخالف مفهوم البلاغة فهي عنده وصف للمعنى يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ** ﴾ (البقرة:١٧٩) : « كلام فصيح لما فيه من الغرابة وهو أن القصاص قتل وتفويت للحياة وقد جعل مكانًا وظرفًا للحياة» فقوله : كلام فصيح ، معناه : كلام بليغ وكلام حسن . فإذا خرجت الفصاحة في كلامه عن هذا المدلول ، أعني وصف الكلام بالبلاغة والحسن إلى وصف المفرد نبه إلى هذا كما نجده في قوله تعالى : ﴿ **لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِيٓ أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَآ أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ** ﴾ (هود:٨٩) أي لا يكسبكم شقاقي إصابة العذاب ، وقرأ ابن كثير بضم الياء من أجرمته ذنبًا إذا جعلته جارمًا له أي كاسبًا منقول من جرم المتعدي إلى مفعول واحد ، والقراءتان مستويتان في المعنى لا تفاوت بينهما إلا أن المشهورة أفصح لفظًا كما أن « كسبته مالا » أفصح من « أكسبته » ، والمراد بالفصاحة أنه على ألسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم أدور ، وهم له أكثر استعمالاً [(١)] .

وبهذا تتلاقى مفاهيم الفصاحة والبلاغة والنظم وعلم المعاني وعلم البيان مع مراعاة ما أشرنا إليه . ثم إن الزمخشري الذي درس النظم في كتب من سبقه واستوعبه بل وتمثله من كتابة عبد القاهر وأثراه وأضاف إليه ، لم يكن يغفل الفرق الواضح بين علم النظم وعلم الإعراب فهو يقول : إن النحوي وإن كان

---

(١) الكشاف ٣٢٩/٩، ٣٣٠ .

أنحى من سيبويه لا يصل إلى غرائب النكت ومستودعات الأسرار في كتاب الله إلا إذا برع في علمين مختصين بالقرآن وهما علم المعاني وعلم البيان[١] وهذا قول قاطع بالفرق بين علم النحو وعلم المعاني وإن كان نحو سيبويه الذي مازجته كثير من فنون البلاغة ، وقد كان في تطبيقاته لمعارفه النحوية والبلاغية حريصًا على ميز العلمين .

فقد تتخلف القاعدة النحوية المستقلة ولا تنهض بإعراب القرآن لأن بعض وجوه الإعراب الجائزة قد تؤدي إلى إفساد النظم ، والنظم هو ميزة هذا الكلام المعجز وهو هاد يقود النحو ويرشده ويحدد له وجهًا من الإعراب دون وجه ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ ﴿٣٨﴾ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّى وَعَدُوٌّ لَّهُۥ** ﴾ (طه:٣٨،٣٩) : « والضمائر كلها راجعة إلى موسى ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت فيه هجنة لما يؤدي إليه من تنافر النظم ، فإن قلت : المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى إلى الساحل ، قلت : ما ضرك لو قلت : المقذوف والملقى هو موسى في جوف التابوت ، حتى لا تفرق الضمائر فيتنافر عليك النظم الذي هو أم إعجاز القرآن والقانون الذي وقع عليه التحدي ومراعاته أهم ما يجب على المفسر »[٢] .

ويرفض أقوال أئمة النحو في إعراب القرآن لأنها لا تراعي اتساق نظمه ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُونَ** ﴾ (الزخرف:٨٨) : « وقيله : قرئ بالحركات الثلاث وذكر في النصب عن الأخفش أنه حمله على : أم يحسبون ألا نسمع سرهم ونجواهم وقيله ، وعنه وقال قيله ، وعطفه الزجاج على محل الساعة كما تقول : عجبت من ضرب زيد وعمرًا ، وحمل الجر على لفظ الساعة والرفع على الابتداء والخبر ما بعده ، وجوز عطفه على علم الساعة على تقدير حذف المضاف ومعناه : عنده علم الساعة

(١) الكشاف : المقدمة ج١ ص(ك) . (٢) المرجع السابق ٤٩٩/٣ .

وعلم قيله . والذي قالوه ليس بقوى في المعنى مع وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضًا ومع تنافر النظم وأقوى من ذلك وأوجه أن يكون الجر والنصب على إضمار حرف القسم وحذفه والرفع على قولهم : أيمن الله وأمانة الله ويمين الله ولعمرك ، ويكون قوله ﴿ **إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوۡمٞ لَّا يُؤۡمِنُونَ** ﴾ جواب القسم »[(1)] .

وقد تجد النظم في كلامه يقرب من الإعراب حتى تحسبهما مترادفين وإذا دققت النظر بَدَا لك وجه الفرق بينهما ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْ** ﴾ (النساء:٦):« فإن قلت كيف نظم هذا الكلام ؟ قلت : ما بعد ﴿ **حَتَّىٰٓ** ﴾ إلى ﴿ **فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ** ﴾ جعل غاية للابتلاء وهي « حتى » التي تقع بعدها الجمل كالتي في قوله :

فما زَالَتِ القَتْلَى تَمُجُّ دماؤُها بدِجْلَة حتى ماءُ دِجْلَة أَشْكَلُ

والجملة الواقعة بعدها جملة شرطية لأن « إذا » متضمنة معنى الشرط وفعل الشرط ﴿ **بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ** ﴾ وقوله : ﴿ **فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ** ﴾ جملة من شرط وجزاء واقعة جوابًا للشرط الأول الذي هو ﴿ **إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ** ﴾ فكأنه قيل : وابتلوا اليتامى إلى وقت بلوغهم فاستحقاقهم دفع أموالهم إليهم بشرط إيناس الرشد »[(2)] .

والزمخشري في هذا النص لما أراد أن يبين نظم الكلام لم يزد عن إعرابه وكأنه يقصد بنظمه إعرابه ، ولكن الذي نراه أن هنا فرقًا بين النظم والإعراب وأن قوله « كيف نظمه » يراد به السؤال عن استقامة معنى الكلام ووضوح المراد منه ، فإذا كان الجواب : هو إعراب النص ، فلأن الإعراب هو الذي يكشف لنا المعنى في مثل هذا التركيب الذي ألقى عليه تداخل أدوات الشرط شيئًا من الغموض .

---

(١) الكشاف ٤/٢١١-٢١٣ .　　(٢) المرجع السابق ١/٣٦٥ .

ونجد هذا التقارب بين النظم والإعراب في قوله في آية : ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ ﴾ (الأحقاف:١٠) : فإن قلت : أخبرني عن نظم هذا الكلام لأقف على معناه من جهة النظم ؟ قلت : الواو الأولى عاطفة لـ« كفرتم » على فعل الشرط كما عطفته « ثم » في قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ ﴾ (فصلت:٥٢) . وكذلك الواو الأخرى عاطفة لـ« استكبرتم » على « شهد شاهد » وأما الواو في « وشهد وشاهد » فقد عطفت جملة قوله ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ ﴾ على جملة قوله ﴿ كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم ﴾ ، ونظيره قولك : إن أحسنت إليك وأسأت وأقبلت عليك وأعرضت عَنِّي لم نتفق في أنك أخذت ضميمتين فعطفتهما على مثليهما[1] . لم نتفق من تمام المثال ، وقوله في أنك متعلق بقوله ونظيره .

فالنظم هنا مدخل لفهم المعنى لأنه يكشف عن نسق المعاني ويحدد أجزاءها ويربط جملة بجملة ثم يربط الجملتين أو الجمل بما قبلها وهذا غير عطف الجمل بعضها على بعض دون نظر إلى هذا الترابط القائم بين جميعها.

ومن السهل أن يتصور الباحث أن النظم هنا معناه الإعراب لأنه لما سأل عن نظم هذا الكلام أجاب بإعرابه فكان السؤال كما قلنا في النص السابق سؤال عن الإعراب وعن بيان المعطوف والمعطوف عليه وهذا شأن النحو ، والواقع أن بيان النظم هنا كشف عن معنى الإعراب لا عن الإعراب وبحث عما وراء النحو من نسق المعاني وترابطها .

والزمخشري قد يلقى على النص نظرتين نظرة يتناول فيها إعرابه ونظرة يستخرج منها مدلولاته وإشاراته ، والنظرة الأولى نظرة علم الإعراب

---

(١) الكشاف ٢٣٧/٤ .

أو يقتضيها علم الإعراب والثانية نظرة علم البيان ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **قُل لَّوۡ أَنتُمۡ تَمۡلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحۡمَةِ رَبِّيٓ إِذٗا لَّأَمۡسَكۡتُمۡ خَشۡيَةَ ٱلۡإِنفَاقِ** ﴾ (الإسراء:١٠٠) : « لو » حقها أن تدخل على الأفعال دون الأسماء فلابد من فعل بعدها في ﴿ **لَّوۡ أَنتُمۡ تَمۡلِكُونَ** ﴾ وتقديره : لو تملكون ، فأضمر تملك إضماراً على شريطة التفسير وأبدل من الضمير المتصل الذي هو الواو ضمير منفصل وهو « أنتم » لسقوط ما يتصل به من اللفظ فـ« أنتم » فاعل الفعل المضمر و« تملكون » تفسيره وهذا هو الوجه الذي يقتضيه علم الإعراب،فأما ما يقتضيه علم البيان فهو : أن « أنتم تملكون » فيه دلالة على الاختصاص وأن الناس هم المختصون بالشح المتبالغ ، ونحوه قول حاتم : « لو ذات سوار لطمتني »، وقول المُتَلَمِّس : « ولو غير أخوالي أرادوا نقيصتي » وذلك لأن الفعل الأول لما سقط لأجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدأ والخبر[١] .

فعلم الإعراب يبين جريان الأسلوب على طريقة القوم ومطابقته لقواعد النحو ، فإن من قواعده المقررة أن أدوات الشرط لا تدخل على الأسماء ، والظاهر في الآية يخالف هذه القاعدة فلزم تقدير فعل ، وعليه يفترضون أن أصل التعبير كان كذا ثم صار إلى ما أشار إليه الزمخشري وهنا تنتهي مهمة علم الإعراب .

أما استخراج المعنى الذي أومأ إليه هذا الحذف أو ظهور المسند إليه في صورة المقدم بعد هذا الحذف وإن كان في الحقيقة مؤخراً بالنسبة لفاعله المحذوف فهو من عمل علم البيان لا علم الإعراب .

وبهذا تتضح لنا الفواصل بين علم الإعراب وعلم البيان . وقد أشار العلوي إلى هذا الفرق بقوله : فإن النحوي وصاحب علم المعاني وإن اشتركا في تعلقهما بالألفاظ المركبة لكن نظر أحدهما مخالف لنظر الآخر فالنحوي ينظر

---

(١) الكشاف ٥٤٣/٢ .

في التركيب من أجل تحصيل الإعراب كمال الفائدة ، وصاحب علم المعاني ينظر في دلالته الخاصة وهو ما يحصل عند التركيب من بلاغة المعاني وبلوغها أقصى المراتب[١] .

أما علم اللغة فمن الواضح أن مفهومه وموضوعه لا يلتبسان بمفهوم علم المعاني ولا بموضوعه حتى يتناوله حديثنا في هذا الفصل الذي نحاول فيه تحديد مفاهيم مختلفة وبيان ما بينها من صلات ، ولكنني رأيت الزمخشري يشير إلى ضرورة معرفة هذا العلم والبصر به قبل التصدي لمعرفة بلاغة القول ونظمه ، وأنه إذا لم تتحدد معاني المفردات تحديدًا واضحًا فإنك لا تستطيع أن تستشرف مواطن الحسن والبلاغة ، وكأن الزمخشري يوجب على البلاغي أن يستوعب هذه اللغة وأن يحيط بأوضاعها ، وهذا يذكرنا بحديث المتأخرين في مقدمة البلاغة حينما يقولون : إن علم اللغة يحترز به عن الغرابة ، وإن علم الصرف يحترز به عن مخالفة القياس ، وإن علم النحو يحترز به عن ضعف التأليف ، فجعلوا هذه العلوم من لوازم البلاغة ، كذلك الزمخشري هنا يضع علم اللغة هذا الموضع . يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ **ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ** ﴾ (البقرة:١٥) : « من مد الجيش وأمده إذا زاده وألحق به ما يقويه ويكثره ، وكذلك مد الدواة وأمدها : زادها ما يصلحها ، ومددت السراج والأرض إذا استصلحتهما بالزيت والسماد ، ومده الشيطان في الغي وأمده إذا وصله بالوساوس حتى يتلاحق فيه ويزداد انهماكًا فيه . فإن قلت : لم زعمت أنه من المدد دون المد في العمر والإملاء والإمهال ؟ قلت : كفاك دليلاً على أنه من المدد دون المد قراءة ابن كثير وابن محيصن « ويمدهم » وقراءة نافع وإخوانهم « يمدونهم » ، على أن الذي بمعنى أمهله إنما هو مَدَّ له مع اللام كـ « أملي له » ... فإن قلت : فما حملهم على تفسير المد في الطغيان

---

(١) الطراز ١/١٧ .

بالإمهال وموضوع اللغة كما ذكرت لا يطاوع عليه ؟ قلت : استجرهم إلى ذلك خوف الإقدام أن يسندوا إلى الله ما أسندوا إلى الشيطان ، ولكن المعنى الصحيح ما طابقه اللفظ وشهد بصحته وإلا كان منه بمنزلة الأروى من النعام ، ومن حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز أن يتعاهد في مذاهبه بقاء النظم على حسنه ، والبلاغة على كمالها ، وما وقع به التحدي سليمًا من القادح ، فإذا لم يتعاهد أوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل »[1] .

وبهذا نكون قد بينا مفهوم علم النظم وعلم المعاني وعلم البيان وموضوع دراستهم ثم صلتهم بعلم الإعراب وعلم اللغة .

* * *

---

(١) الكشاف ١/٥١، ٥٢ .

الفصل الثالث

النظر في المفردات

وقف الزمخشري كثيراً عند المفردات القرآنية يتأمل وقع كلماتها وملاءمتها للسياق . والنظر في مفردات النص الأدبي من أوجب ما يجب على مفسره ودارسه لأنها مفتاح النص وزمام ما فيه من دقيق المعاني وخفي الإشارات . وكلما أحسن الدارس هذه الوقفات واستشف من المفردات كل ما تعطيه وتلوح به من معنى ووحي ورمز كان أقدر على الاندماج والمشاركة وبهذا يصل نفسه بنفس منشئه ويحلق في آفاقه ويتابع خطراته ويملك تجربته كاملة . وحينما يصل المفسر إلى هذه الدرجة فقد وصل إلى ما ينبغي أن يصل إليه .

لقد رأيت للزمخشري في هذا الصدد تراثًا ضخمًا ومفيدًا . وقد طال نظري وتأملي لهذه الوقفات فوجدت بعضًا منها يهتم بمادة الكلمة أي بمعناها المفاد من مادتها . وبعضًا منها يهتم بهيئة الكلمة أي بمعناها المفاد من هيئتها . وبعضًا منها يهتم بحروف المعاني وأدوات الربط . وبعضًا منها يهتم بما يفيده تعريفها بأي نوع من أنواع التعريف . وبعضًا منها يهتم بمعاني تنكيرها .

وسوف أعرض لكل نوع من هذه الأنواع . وليس كل همي أن أقول إن الزمخشري نظر إلى الكلمة المفردة من حيث مادتها وهيئتها وأن أذكر هذه الأنواع ومثلاً لها من كلامه وإنما كل همي أن أصور من خلال هذا كله حسه الدقيق بمفردات النصوص وعنايته بدراسة هذا النوع المهم الذي أهمله

البلاغيون بعده ، وأن أضع صورة دقيقة لبلاغته كما يصورها تفسيره ، وأن أبين إلى أي مدى أحاطت دراسته البلاغية بكل أجزاء الكلام متتبعة له من مفرده إلى جملته ثم إلى جمله .

أما دراسته لمادة الكلمة وملاءمتها لسياقها فقد اجتهد الزمخشري في ربط مدلول الكلمة بسياقها حتى تكون ملاءمة له على أحسن وجه من وجوه الملاءمة ، يقول في قوله تعالى : ﴿ مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَـٰنَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ (ق:٣٣) : « فإن قلت : كيف قرن بالخشية اسمه الدال على سعة الرحمة ؟ قلت : للثناء البليغ على الخاشي وهو خشيته مع علمه أنه الواسع الرحمة كما أثنى عليه بأنه خاش مع أن المخشى منه غائب ونحوه : ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ ﴾ (المؤمنون:٦٠) فوصفهم بالوجل مع كثرة الطاعات »[١] .

فكلمة « الرحمن » لا تتلاءم في الظاهر مع الخشية وإنما يكون التلاؤم ظاهرًا لو قال : من خشي الجبار أو القهار ، ولكن الزمخشري يدرك وراء هذا التباعد الظاهري تقاربًا خفيًّا ملائمًا أشد الملاءمة وأحسنها ومثل هذا ما يذكره في قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴾ (الانفطار:٦) يقول : « فإن قلت : ما معنى قوله ﴿ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴾ وكيف طابق الوصف بالكرم إنكار الاغترار به ؟ وإنما يغتر بالكريم كما يروى عن علي رضي الله عنه أنه صاح بغلام له كرات فلم يلبه ، فنظر فإذا هو بالباب فقال له : مالك لم تجبني ؟ فقال : لثقتي بحلمك ، وأمني من عقوبتك ، فاستحسن جوابه وأعتقه ، وقالوا : من كرم الرجل سوء أدب غلمانه ؟ قلت : معناه : أن حق الإنسان ألا يغتر بتكرم الله عليه حيث خلقه حيًّا لينفعه ويتفضل عليه بذلك حتى يطمع بعد ما مكنه وكلفه فعصى وكفر النعمة المتفضل بها أن يتفضل عليه بالثواب ، وطرح العقاب اغترارًا بالتفضل الأول فإنه منكر خارج عن حد الحكمة ، ولهذا قال رسول الله ﷺ لما تلاها : « غره جهله »[٢] .

---

(١) الكشاف ٣٠٩/٤، ٣١٠ .
(٢) المرجع السابق ٥١٧/٤ .

وقد يعمد القرآن إلى إثبات المعنى بنفي ضده ، ويقف الزمخشري عند هذا اللون ليكشف أن للفظ إشاراته الخفية التي هي جزء من المعنى القائم به فكلمة « فاسد » لا تؤدي فقط معنى غير صالح ، ونحن وإن كنا نفسر الفساد بعدم الصلاح والصلاح بعدم الفساد فهذا هو تفسير منا لظاهر المعنى الـذي لا يكون وحده مرادًا في النسق ، يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖ ﴾ (هود:٤٦) : « فإن قلت : فهلا قيل إنه عمل فاسد ؟ قلت : لما نفاه عن أهله نفى عنه صفتهم بكلمة النفي التي يستبقى معها لفظ المنفى ، وآذن بذلك أنه إنما أنجى من أنجى من أهله لصلاحهم لا لأنهم أهلُكَ وأقاربك ، وإن هذا لما انتفى عنه الصلاح لم تنفعه أبوتك ، كقوله : ﴿ كَانَتَا تَحۡتَ عَبۡدَيۡنِ مِنۡ عِبَادِنَا صَٰلِحَيۡنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمۡ يُغۡنِيَا عَنۡهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗا ﴾ (التحريم:١٠) »[(١)].

ولهذا الرمز الخفي يصف القرآن الكريم يوم القيامة بأنه عسير ، ثم يصفه بأنه غير يسير على الكافرين يقول تعالى : ﴿ فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ ۝٨ فَذَٰلِكَ يَوۡمَئِذٖ يَوۡمٌ عَسِيرٌ ۝٩ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ غَيۡرُ يَسِيرٖ ﴾ (المدثر:٨-١٠) والزمخشري يعلق على هذا بقوله : « فإن قلت : فما فائدة قوله ﴿ غَيۡرُ يَسِيرٖ ﴾ وعسير مغن عنه ؟ قلت : لما قال : ﴿ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ فقصر العسر عليهم قال : ﴿ غَيۡرُ يَسِيرٖ ﴾ ليؤذن بأنه لا يكون عليهم كما يكون على المؤمنين يسيرًا هينا ، ليجمع بين وعيد الكافرين وزيادة غيظهم وبشارة المؤمنين وتسليتهم . ويجوز أن يراد أنه عسير لا يرجع يسيرًا كما يرجى تيسير العسير من أمور الدنيا »[(٢)] .

ويقف الزمخشري عند استعمال القرآن لكلمة « عوج » فقد دل بنفيها على إثبات الاستقامة للقرآن في قوله تعالى : ﴿ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا غَيۡرَ ذِي عِوَجٖ ﴾ (الزمر:٢٨) ويقارن بين هذا المعنى وبين قولنا : مستقيمًا أو غير معوج ،

---

(١) الكشاف ٣١٢/٢ .　　(٢) المرجع السابق ٥١٧/٤ .

ويستخرج من تعبير القرآن فائدتين ، الأولى نفى أن يكون فيه عوج قط ، والثانية أن لفظ «عوج» مختص بالمعاني دون الأعيان[1] .

ويقول القرآن في موضع آخر : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا ﴾ (الكهف:١،٢) فيجمع بين نفي العوج وإثبات الاستقامة ، ويقول الزمخشري : «فإن قلت : ما فائدة الجمع بين نفي العوج وإثبات الاستقامة وفي أحدهما غنى عن الآخر ؟ قلت : فائدته التأكيد ، فرب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يخلو من أدنى عوج عند السبر والتصفح»[2] .

فإذا ما نقل القرآن استعمال الكلمة من المعاني التي هي مختصة بها إلى الأعيان اجتهد الزمخشري في بيان ملاءمتها لسياقها ولماذا آثرها القرآن على غيرها . يقول في قوله تعالى : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ﴾ (طه:١٠٥-١٠٧):

«فإن قلت : قد فرقوا بين العِوج والعَوج فقالوا العوج بالكسر في المعاني والعوج بالفتح في الأعيان والأرض عين فكيف صح فيها المكسور العين ؟ قلت : اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع في وصف الأرض بالاستواء والملاسة ونفي الاعوجاج عنها على أبلغ ما يكون ، وذلك أنك لو عمدت إلى قطعة أرض فسويتها وبالغت في التسوية على عينك وعيون البصراء من الفلاحة واتفقتم على أنه لم يبق فيها عوج قط ثم استطلعت رأي المهندس فيها وأمرته أن يعرض استواءها على المقاييس الهندسية لعثر فيها على عوج في غير موضع لا يدرك ذلك بحاسة البصر ، ولكن بالقياس الهندسي فنفى الله عز وجل ذلك العوج الذي دق ولطف عن الإدراك ، اللهم إلا بالمقياس الذي يعرفه صاحب التقدير والهندسة وذلك الاعوجاج لما لم يدرك إلا بالقياس دون الإحساس لحق بالمعاني فقيل عِوج بالكسر»[3] .

---

(١) ينظر : الكشاف ٩٧/٤ .
(٢) المرجع السابق ٥٤٨/٢ .
(٣) المرجع السابق ٦٩/٣ .

والكلمة الواحدة لها إيحاءان مختلفان حسب سياقها ، فقد عبر القرآن الكريم بكلمة « سيق» في جانب الكافرين وسوقهم إلى جهنم زمرًا ، وفي جانب المؤمنين وسوقهم إلى الجنة زمرًا . ويقف الزمخشري عند هذا اللفظ في هذين المقامين المتباينين ، ليشير إلى إيحائه هنا وإيحائه هناك فيقول : « فإن قلت : كيف عبر عن الذهاب بالفريقين جميعًا بلفظ السوق ؟ قلت : المراد بسوق أهل النار طردهم إليها بالهوان والعنف ، كما يفعل بالأسارى والخارجين على السلطان إذا سيقوا إلى حبس أو قتل ، والمراد بسوق أهل الجنة ، سوق مراكبهم لأنه لا يذهب بهم إلا راكبين وحثها إسراعًا بهم إلى دار الكرامة والرضوان ، كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على بعض الملوك ، فشتان ما بين السوقين »[١] .

والزمخشري يجتهد كما قلنا في توضيح ما في اللفظ القرآني من تلويحات ، يبث الحذر والإشفاق بها في قلوب المؤمنين حتى تستقيم نفوسهم على الجادة ، واللفظ القرآني غني بهذه الإيحاءات لأنه كتاب تهذيب وتقويم وطريقته في التهذيب والتقويم هي النفاذ إلى النفس الإنسانية وقيادتها وإقامتها قيمة على نفسها ، وطريقة التلويح والإيحاء طريقة لا تخطئ في النفاذ إلى النفس وإيقاظها والتأثير فيها . يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ **وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ** ﴾ (طه:١٢١) : « بهذا الإطلاق والتصريح وحيث لم يقل « وزل آدم وأخطأ » وما أشبه ذلك مما يعبر به عن الزلات والفرطات ، فيه لطف بالمكلفين ومزجرة بليغة ، وموعظة كافة ، وكأنه قيل لهم : انظروا واعتبروا كيف نعيت على النبي المعصوم حبيب الله الذي لا يجوز عليه إلا اقتراف الصغيرة غير المنفرة زلته بهذه الغلظة وبهذا اللفظ الشنيع ، فلا تتهاونوا بما يفرط منكم من السيئات والصغائر ، فضلاً أن يجسروا على التورط في الكبائر »[٢] .

---

(١) الكشاف ١١٤/٤ .

(٢) المرجع السابق ٧٤/٣ .

ومن هذا تعليل القرآن عقاب الكافرين بما هو أعم من السبب الحقيقي لهذا العقاب ، فالذين استكبروا عن آيات الله لا يدخلون الجنة لعنادهم ، والقرآن لا يعلل حرمانهم من الجنة بهذه العلة الحقيقية وإنما يقول : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ (الأعراف:٤٠) ، فيعلل هذا الخلود في النار بالإجرام ، والإجرام عام يشمل التكذيب والاستكبار وغير ذلك من الذنوب ، والزمخشري يفصح عن سر العدول إلى لفظ الإجرام وكيف يلوح لهم بهذا اللفظ فقد قال : ﴿ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ ليؤذن أن الإجرام هو السبب الموصل إلى العقاب وأن كل من أجرم عوقب وقد كرره فقال : ﴿ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ (الأعراف:٤١) لأن كل مجرم ظالم لنفسه »[1] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ ﴾ (البقرة:١٠) : « والمراد بكذبهم قولهم : ﴿ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ ﴾ (البقرة:٨) وفيه رمز إلى قبح الكذب وسماجته ، وتخييل أن العذاب الأليم لاحق بهم من أجل كذبهم ، ونحوه قوله تعالى : ﴿ مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا ﴾ (نوح:٢٥) والقوم كفرة وإنما خصت الخطيئات استعظامًا لها وتنفيرا عن ارتكابها »[2] .

ويوضح هذا المعنى في آية نوح ويقول : « وكفى به مزجرة لمرتكب الخطايا فإن كفر قوم نوح كان واحدة من خطيئاتهم ، وإن كانت كبراهن وقد نعيت عليهم سائر خطيئاتهم كما نعى عليهم كفرهم ولم يفرق بينه وبينهن في استيجاب العذاب لئلا يتكل المسلم الخاطئ على إسلامه ويعلم أن معه ما يستوجب به العذاب وإن خلا من الخطيئة الكبرى »[3] .

---

(١) الكشاف ٨٢/٢ . (٢) المرجع السابق ٤٦/١ ، ٤٧ .

(٣) المرجع السابق ٤٩٦/٤ .

وقد يذكر القرآن الكريم الأنبياء المشهورين بلفظ العبد الذي يشمل الناس جميعًا برهم وفاجرهم ، ويلمح الزمخشري المعنى الأدبي وراء هذا الإطلاق ويبين مراد القرآن به وأنه تأصيل صفة البشرية والعبودية في هؤلاء المختارين وأنهم لم يرتقوا إلى درجاتهم إلا بصالح الأعمال يقول في قوله تعالى : ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ ﴾ (التحريم:١٠) : « فإن قلت : ما فائدة قوله ﴿ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ ؟ قلت : لما كان مبنى التمثيل على وجود الصلاح في الإنسان كائنا من كان وأنه وحده الذي يبلغ به الفوز وينال ما عند الله ، قال : ﴿ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ ﴾ فذكر النبيين المشهورين العلمين بأنهما عبدان لم يكونا إلا كسائر عبادنا من غير تفاوت بينهما وبينهم إلا بالصلاح وحده ، إظهارًا وإبانة لأن عبدًا من العباد لا يرجح عنده إلا بالصلاح لا غير ، وأن ما سواه مما يرجح به الناس ليس بسبب للرجحان »[1] .

ويقف الزمخشري عند كلمة « طبن » في قوله تعالى : ﴿ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا ﴾ (النساء:٤) ويبين تصويرها لنفوس هؤلاء النسوة وما ينبغي أن يحتاط به الأزواج عند قبول الموهوب من نحلتهن فيقول : « وفي الآية دليل على ضيق المسلك في ذلك ووجوب الاحتياط حيث بني الشرط على طيب النفس فقيل : « فإن طبن » ولم يقل : فإن وهبن وسمحن ، إعلامًا بأن المراعى هو تجافي نفسها عن الموهوب طيبة ، وقيل : ﴿ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ ﴾ ولم يقل : فإن طبن لكم عنها ، بعثًا لهن على تقليل الموهوب »[2] .

ويستوحي معاني الاحتقار والازدراء من كلمة « أدبر » التي وصف بها القرآن فرعون في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ﴾ (النازعات:٢٢) [3] ، ويكشف ما تلوح به كلمة « ذرأ » من تجهيل المشركين وغفلتهم في قوله تعالى :

---

(١) الكشاف ٤/٤٥٨ .
(٢) المرجع السابق ١/٣٦٣ .
(٣) المرجع السابق ٤/٥٥٦ .

﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا ﴾ (الأنعام:١٣٦) [١] ، ويشير إلى ما في كلمة «أخ» من معاني المحبة والمودة التي تحبب العفو إلى نفس ولي الدم في قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ ﴾ (البقرة:١٧٨)[٢] ، ويشير إلى ما في لفظ «الخرطوم» من الاستخفاف والاستهانة في قوله تعالى : ﴿ سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ ﴾ (القلم:١٦) [٣] ، وفي كلمة «بارئكم» في نداء موسى عليه السلام لبني إسرائيل في قوله تعالى : ﴿ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ ﴾ (البقرة:٥٤) معنى التقريع واللوم لأنهم تركوا عبادة الباري أي الذي خلق الخلق بريا من التفاوت إلى عبادة البقرة وهي مثل في البلادة[٤].

والزمخشري يشير إلى الفروق بين دلالات الألفاظ المتقاربة ويبين في ضوء هذه التفرقة الدقيقة سر اختيار كل كلمة في موضعها .

يقول في قوله تعالى : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ (الأنعام:١) : «والفرق بين الخلق والجعل أن الخلق فيه معنى التقدير ... وفي الجعل معنى التصيير كإنشاء شيء من شيء أو تصيير شيء شيئًا أو نقله من مكان إلى مكان ، ومن ذلك : ﴿ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ (الأعراف:١٨٩) ، و﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾ (الأنعام:١) ، لأن الظلمات من الأجرام المتكاثفة والنور من النار ، ﴿ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا ﴾ (فاطر:١١) ، ﴿ أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ﴾ (ص:٥) .

وقد تبدل كلمة مكان أخرى في آية مشابهة ويلحظ الزمخشري هذا ويناقشه ويبحث المقامين ويشرح أسلوب الآيتين وكيف اقتضى كل مقام من المقامين هذه الكلمة بعينها ، وله في هذا كلام جيد يقول في قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّى يَعْلَمُ ٱلْقَوْلَ فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ (الأنبياء:٤) [٥].

---

(١) ينظر : الكشاف ٥٣/٢ .
(٢) المرجع السابق ١٦٧/٢ .
(٣) المرجع السابق ٤٧٣/٤ .
(٤) المرجع السابق ١٠٥/٢ .
(٥) الكشاف ١/١ .

« فإن قلت : هلا قيل يعلم السر لقوله : ﴿ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ﴾ ؟ قلت : القول عام يشمل السر والجهر فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة فكان آكد في بيان الاطلاع على نجواهم من أن يقول : يعلم سرهم ، كما أن قوله « يعلم السر » آكد من أن يقول : يعلم سرهم ، ثم بين ذلك بأنه ﴿ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ لذاته فكيف تخفى عليه خافية . فإن قلت : فلم ترك هذا الآكد في سورة الفرقان في قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (الفرقان:٦) ؟ قلت : ليس بواجب أن يجيء بالآكد في كل موضع ولكن يجيء بالوكيدة تارة وبالآكد أخرى كما يجيء بالحسن في موضع وبالأحسن في غيره ليفتن الكلام افتتانا وتجمع الغاية وما دونها ، على أن أسلوب تلك الآية خلاف أسلوب هذه من قبل أنه قدم ههنا أنهم أسروا النجوى فكأنه أراد أن يقول : إن ربي يعلم ما أسروه ، فوضع القول موضع ذلك للمبالغة ، وثَمَّ قصد وصف ذاته : ﴿ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (الفرقان:٦) فهو كقوله : ﴿ عَلَّـٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ ، ﴿ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ ﴾ (سبأ:٣) [(١)] .

وفي هذا النص يتضح رأيه في تفاوت بلاغة القرآن بين البليغ والأبلغ ، والحسن والأحسن ، ليجمع الغاية وما دونها كما يقول . وفيه نزعة اعتزالية لا نتعرض لها لأننا منصرفون إلى تمحيص البحث البلاغي في هذا الكتاب إما أن الصفات عين الذات كما يقول أو غيرها كما يقول أهل السنة وكما رد بذلك ابن المنير في قوة جدل فذلك أمر لا نريد أن نزحم بحثنا به .

والزمخشري يعتمد في تفسير الكلمة على خبرته اللغوية وإحاطته بمفردات اللغة ومعانيها وعلى فقه الأساليب وإدراك المقامات التي تجري فيها الكلمة وتكون فيها معروفة مشهورة ، ثم على ذوقه الذي يقبل ويرفض ، وله في هذا الكلمة العليا .

---

(١) الكشاف ٨١/٣ ، وينظر : الشهاب الخفاجي ٣٤٥/٦ .

يقول في قوله تعالى : ﴿ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ ﴾ : « فإن قلت : هلا فسرت « عفى » بـ« ترك » حتى يكون « شيء » في معنى المفعول به ؟ قلت : لأن عفى الشيء بمعنى تركه ليس يثبت ولكن إعفاءه ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام : « واعفوا اللحى » . فإن قلت : فقد ثبت قولهم : عفا أثره ، إذا محاه وأزاله ، فهلا جعلتم معناه : فمن محي له من أخيه شيء ؟ قلت : عبارة قلقة في مكانها والعفو في باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعدل عنها إلى أخرى قلقة نابية عن مكانها »[1] .

وقد يشير في تفسير الكلمة إلى مدلولها الحسي ويربط بين هذا المدلول وبين المراد منها ، وحسه في هذا دقيق بالغ ، يقول في قوله تعالى : ﴿ مُّذَبۡذَبِينَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ ﴾ (النساء:١٤٣) : « ومعنى « مذبذبين » ذبذبهم الشيطان والهوى بين الإيمان والكفر فهم مترددون بينهما متحيرون ، وحقيقة المذبذب الذي يذب عن كلا الجانبين أي يزاد ويدفع فلا يقر في جانب واحد كما قيل : فلان يرمي به الرحوان ، إلا أن الذبذبة فيها تكرار ليس في الذب ، كأن المعنى : كلما مال إلى جنب ذب عنه »[2] .

وقد يتتبع الزمخشري الكلمة في معجم القرآن الكريم ويحدد دلالتها في ضوء هذا التتبع ويرفض أن يكون المراد منها معنى آخر وإن أقرته اللغة ، وهذا لفت قديم إلى وجوب النظر في ألفاظ القرآن في ضوء معجمه واستعمالات ألفاظه لكن هذا اللفت القديم ظل غائمًا ، ولو قدر لدراستنا الأدبية أن تلتفت إلى هذه الطريقة لكان لدينا الآن تراث أكثر خصوبة في هذا المجال . ويقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوۡ مُشۡرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوۡ مُشۡرِكٞ ﴾ (النور:٣) : « وقيل : المراد بالنكاح الوطء وليس بقول ، لأمرين : أحدهما : أن هذه الكلمة أينما وردت في القرآن

---

(١) الكشاف ١٦٧/١ .
(٢) المرجع السابق ٤٤٩/١ .

لم ترد إلا في معنى العقد . والثاني : فساد المعنى وأداؤه إلى قولك : الزاني لا يزني إلا بزانية والزانية لا يزني بها إلا زان»[1] .

والزمخشري قد يُسَوِّي بين لفظتين في الدلالة والتحقيق أن بينهما فرقا ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا** ﴾ (آل عمران:١٢٠) : «فإن قلت : كيف وصفت الحسنة بالمس والسيئة بالإصابة ؟ قلت : المس مستعار لمعنى الإصابة فكان المعنى واحدًا ألا ترى إلى قوله : ﴿ **إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ** ﴾ (التوبة:٥٠) ، ﴿ **مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ** ﴾ (النساء:٧٩) ، ﴿ **إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا** ﴾ (المعارج:٢٠-٢١)[2] .

وهو حينما يسوق هذه الآيات التي ذكرت فيها الإصابة مع الحسنة ومع السيئة وذكر فيها المس مع الشر لم يبحث الفرق بين سياق هذه الآيات وسياق الآية التي يتحدث فيها . إذ أنها تحذر المسلمين من الاطمئنان إلى الكافرين وأخذ الصفي والخليل منهم ، ثم تصور ما تنطوي عليه صدورهم من الكراهية والبغضاء وتعتب على المسلمين غفلتهم وحبهم لهؤلاء الذين لا يحبونهم ، ثم رسمت صورتهم وهم في خلوتهم يعضون الأنامل من الغيظ . فكان المقتضى والحال كما صورها القرآن أن يكون مس الحسنة وهو أقل قدر من الخير ينال المسلمين ، مسيئًا لهم أبلغ إساءة ، وأن تكون إصابة السيئة وتمكنها من المؤمنين أمرًا سارًّا لهم ، فالمس لا يساوي الإصابة .

ولو رجعنا إلى الأصل اللغوي لوجدنا المس أقل من الإصابة فالمس هو اللمس ، ومن مجازاة مس العذاب ومس الخير .

---

(١) الكشاف ١٦٧/٤ . (٢) المرجع السابق ٤١٧/٤ .

وقال الزمخشري في الأساس : مسه مسًّا ومسيسًا وماسه مماسة ومساسًا وهما يتماسان ... ومن المجاز مسه الكبر والمرض ، ومسه العذاب[1] ، أما الإصابة فإنها ترجع إلى إصابة الرمية أي رمى فأصاب ، ومنه إصابة المطر الأرض وهذا أبلغ من المس واللمس .

وقد كثر استعمال المس في القرآن للإصابة الخفيفة كقوله تعالى : ﴿ **وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ** ﴾ (الأنبياء:٤٦)، وكقوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ** ﴾ (هود:١١٣)، وقوله : ﴿ **إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ** ﴾ (آل عمران:١٤٠)، وقوله : ﴿ **وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ** ﴾ (فصلت:٥١)، وقوله : ﴿ **وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْاْ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ** ﴾ (الروم:٣٣) ، وقوله : ﴿ **ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ** ﴾ (النحل:٥٣) وقوله : ﴿ **وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَـٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا** ﴾ (يونس:١٢) ، وقوله : ﴿ **وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا** ﴾ (الإسراء:٨٣) ، وقوله : ﴿ **إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا** ﴾ (المعارج:١٩-٢١) ، وغير ذلك من الآيات التي يهدينا فيها التأمل إلى أن المس فيها أقل من الإصابة . على أننا نجد بعض الآيات يستعمل فيها المس مع العذاب الأليم والعذاب العظيم كقوله تعالى حكاية عن أهل أنطاكية ومخاطبتهم لرسل عيسى عليه السلام : ﴿ **قَالُوٓاْ إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنتَهُواْ لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾ (يس:١٨) ، وكقوله تعالى في آية الإفك : ﴿ **لَّوْلَا كِتَـٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾ (الأنفال:٦٨) ، وقوله تعالى : ﴿ **وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا يَمَسُّهُمُ ٱلْعَذَابُ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ** ﴾ (الأنعام:٤٩) ، وقوله تعالى : ﴿ **وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾ (هود:٤٨) ، ويمكن أن يقال : إن سياق هذه الآيات ومقام التهديد والوعيد فيها

---

(١) الأساس ص ٨٩٩ ، ٩٠٠ .

يكسب المس معنى أقوى وأبلغ ، وذلك بخلاف آية آل عمران التي نناقش الزمخشري فيها فإن سياقها يساعد على الذي قلناه .

وقد تنبه ابن المنير إلى هذا وقال : « يمكن أن يقال : المس أقل تمكنًا من الإصابة وكأنه أقل درجاتها ، فكان الكلام والله أعلم : إن تصبكم الحسنة أدنى إصابة تسؤهم ويحسدوكم عليها وإن تمكنت الإصابة منكم وانتهى الأمر فيها إلى الحد الذي يرثى الشامت عنده فهم لا يرثون لكم ولا ينفكون عن حسدهم »[1] .

ومما نرى الزمخشري فيه سوى بين المفردات وأغفل ما فيها من إشارات قوله في قوله تعالى : ﴿ **قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ۝٣٤ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٣٥ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝٣٦ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ۝٣٧ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ** ﴾ (الحجر:٣٤-٣٨) . قال الزمخشري : و﴿ **يَوْمِ ٱلدِّينِ** ﴾ و﴿ **يَوْمِ يُبْعَثُونَ** ﴾ و﴿ **يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ** ﴾ في معنى واحد ولكن خولف بين العبارات سلوكًا بالكلام طريقة المبالغة »[2] .

وقد نلحظ فروقًا بين الكلمات الثلاث المضافة إلى اليوم فإن ﴿ **يَوْمِ ٱلدِّينِ** ﴾ يشير إلى ما يلاقيه إبليس من الجزاء على معصيته وتمرده ، وهذه الإشارة لا تجدها في الكلمتين الأخيرتين وإنما نراها في كلمة ﴿ **ٱلدِّينِ** ﴾ . و﴿ **يَوْمِ يُبْعَثُونَ** ﴾ يشير إلى طلب أقصى المدة فإبليس يطلب الإنظار إلى يوم البعث لا إلى يوم تقوم الساعة ، و﴿ **يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ** ﴾ فيه نبرة تهديد لا تخطئها الأذن أي إلى يوم الوقت الذي تعرف ما فيه من العذاب والأخذ الشديد . فإذا كانت الكلمات الثلاث تشترك في المدلول العام فإن لكل كلمة خصوصية في الدلالة لاءمت موقعها ، فليست الكلمات الثلاث في معنى واحد كما يقول الزمخشري .

---

(١) حاشية ابن المنير هامش الكشاف ٣١٣/١ .
(٢) الكشاف ٤٥٠/١ .

نظرات في هيئة الكلمة

(أ) الجمع والإفراد :

وفي نظرات الزمخشري للكلمة المفردة يَبْصُر السر البلاغي لإفراد الكلمة وجمعها جمع قلة أو جمع كثرة ويساعده على لمح ما في هذه الهيئات من وحي وإشارات حس أدبي وذوق بصير .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ **وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ** ﴾ (لقمان:٢٧) : « فإن قلت : لم قيل « من شجرة » على التوحيد دون اسم الجنس الذي هو شجر ؟ قلت : أريد تفصيل الشجر وتقصيها شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة إلا بريت أقلامًا »[(١)] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ** ﴾ (المائدة:٥٥) : « فإن قلت : قد ذكرت جماعة فهلا قيل : إنما أولياؤكم ؟ قلت : أصل الكلام : ﴿ **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ** ﴾ فجعلت الولاية لله على طريق الأصالة ، ثم نظم في سلك إثباتها له إثباتها لرسول الله ﷺ ، والمؤمنين على سبيل التبع . ولو قيل : إنما أولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا ، لم يكن في الكلام أصل وتبع »[(٢)] وهذا جيد بالغ .

ويلحظ الزمخشري أن الكلمة الواحدة تقع مفردة مرة وجمعًا مرة في سياق واحد وآيات متحدة في الغرض ثم يجتهد في بيان ملاءمة صيغة الإفراد لموقعها الخاص بها ، وملاءمة صيغة الجمع لموقعها الخاص بها .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ﴿٤﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ**

---

(١) الكشاف ٣٩٦/٣ .   (٢) المرجع السابق ٥٠٥/١ .

فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿٧﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَـٰنَـٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ (المؤمنون:١-٩) ، يقول الزمخشري : « وأيضًا فقد وحدت ـ يعني الصلاة ـ أولاً ليفاد الخشوع في جنس الصلاة أي صلاة كانت ، وجمعت آخرًا لتفاد المحافظة على أعدادها وهي الصلوات الخمس ، والوتر ، والسنن المرتبة مع كل صلاة ، وصلاة الجمعة ، والعيدين ، والجنازة ، والاستسقاء »[1] .

وكذلك يفسر الإفراد والجمع في المقام الواحد بما خبر من أخلاق الناس وعرف من أحوالهم وعاداتهم .

يقول في قوله تعالى : ﴿ فَمَا لَنَا مِن شَـٰفِعِينَ ﴿١٠٠﴾ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ﴾ (الشعراء:١٠٠،١٠١) : « فإن قلت : لم جمع الشافعين ووحد الصديق ؟ قلت : لكثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق ، ألا ترى أن الرجل إذا امتحن بإرهاق ظالم نهضت جماعة وافرة من أهل بلده لشفاعته ، رحمة له وحسبة ، وإن لم يسبق له بأكثرهم معرفة ، وأما الصديق وهو الصادق في ودادك الذي يهمه ما أهمك فأعز من بيض الأنُوق ، وعن بعض الحكماء أنه سئل عن الصديق فقيل : اسم لا معنى له »[2] .

وابن المنير وإن كان له ذوق في فهم الأساليب يتعجب من هذه الوقفة ويبني عجبه على أن كلمة « صديق » تدل على الجمع كما تدل على المفرد ، ولكنه غفل عن ما لفت الزمخشري وأبان عنه في دقة ، وهو الخلاف بين الكلمتين من ناحية الجمع والإفراد ، وإن كانت كل واحدة دالة على الجمع . ونلحظ في كلام ابن المنير روح الجدل الفقهي ، كما نلحظ فيه كلمات انفعالية تدل على موقفه المتعصب ، يقول ابن المنير معلقًا على كلام الزمخشري السابق : « والعجيب أن الصديق يقع على الواحد وعلى الجمع فما الدليل على إرادة الإفراد ؟ ثم لو

---

(١) الكشاف ١٤٠/٣ .　　(٢) المرجع السابق ٢٥٤/٣ .

كان المراد الإفراد لكان أعم لأنه في سياق النفي فينفي الواحد وما زاد عليه إلى ما لا نهاية له»[1] . ولا ينهض هذا مع قوته اعتراضًا على الزمخشري لأن الصديق وإن كانت تطلق على الجمع فإن السؤال : لماذا خالف القرآن بين الكلمتين وعمد إلى الجمع في «شافعين» والإفراد في «صديق» وإن كان مدلولهما واحدًا ؟

وقد يلحظ الزمخشري في صيغة الجمع لمسة أخلاقية لا يدركها إلا من له بصيرة في ذوق الأسلوب ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ** ﴾ (الحجرات:٤) .

«ومناداتهم من ورائها يحتمل أنهم قد تفرقوا على الحجرات متطلبين له فناداه بعض من وراء هذه وبعض من وراء تلك وأنهم قد أتوا حجرة فنادوه من ورائها وأنهم نادوه من وراء الحجرة التي كان فيها ، ولكنها جمعت إجلالاً لرسول الله ﷺ ولمكان حرمته»[2] .

فالزمخشري يدرك الفرق بين أن يكون التعبير : إن الذين ينادونك من وراء حجرتك أو من وراء الحجرة ، وبين ما جاء عليه القرآن ، وأن في كلمة حجرة بهذا النص وهذا التحديد معنى يكره القرآن أن يواجه به محمد صلوات الله عليه إجلالاً لحرمته فيأتي بصيغة الجمع ليفهم هذا التنصيص ضمن مدلولها حتى لا يتجه إليه الفكر منفردًا ، وإنما يكتفي باللمسة الخفيفة والإشارة التي هي كالوحي في هذا المقام . ولهذا المعنى يقول الزمخشري معلقًا على هذه الآية ومتعجبًا مما تتضمنه من عناصر البلاغة وإعجاز البيان : «فورود الآية على النمط الذي وردت عليه فيه ما لا يخفى على الناظر من بينات إكبار محل رسول الله ﷺ وإجلاله ، منها مجيئها على النظم المسجل على الصائحين بالسفه والجهل لما أقدموا عليه ، ومنها لفظ الحجرات وإيقاعها كناية عن موضع

---

(١) حاشية ابن المنير على هامش المرجع السابق .
(٢) الكشاف ٢٨٤/٤ .

خلوته ومقيله مع بعض نسائه ، ومنها المرور على لفظها بالاقتصار على القدر الذي تبين له ما استنكر عليهم»[1].

وصيغة الجمع قد تشعر بمعاني التعظيم والإجلال حينما يوضع ما للجماعة للواحد . وقد أشار النحاة إلى هذا المعنى في الضمائر وقالوا : إن ضمير جمع المتكلمين المتصل أو المنفصل قد يأتي للمتكلم المعظم نفسه . والزمخشري ينقل هذا من ضمائر الجمع إلى صيغ الجمع فيقول في قوله تعالى : ﴿ **وَلَقَدْ نَادَىٰنَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ ٱلْمُجِيبُونَ** ﴾ (الصافات:٧٥) : «والجمع دليل العظمة والمعنى : أنَّا أجبناه أحسن الإجابة وأوصلها إلى مراده وبغيته من نصرته على أعدائه والانتقام منهم بأبلغ ما يكون»[2].

وقد يأتي القرآن الكريم بجمع القلة مكان جمع الكثرة ليشير بهذا إلى معنى ، وقد يعكس هذا فيأتي بجمع الكثرة مكان جمع القلة ، والزمخشري يقف في هذه المقامات محاولاً كشف هذه الإشارات والإفصاح عن النكتة البلاغية وهو في هذا قد يصيب وقد ترى أن تخالفه .

فمن ذلك وهو فيه مصيب قوله تعالى : ﴿ **وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ** ﴾ (آل عمران:١٢٣) قال : «والأذلة جمع قلة والأذلاء جمع الكثرة ، وجاء بجمع القلة ليدل على أنهم على ذلتهم كانوا قليلاً ، وذلتهم ما كان بهم من ضعف الحال ، وقلة السلاح والمال المركوب»[3].

ومنه ما قاله في قوله تعالى : ﴿ **رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ** ﴾ (الفرقان:٧٤) قال : «وإنما قيل «أعين» دون عيون لأنه أراد عين المتقين وهي قليلة بالإضافة إلى عيون غيرهم قال تعالى : ﴿ **وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ** ﴾ (سبأ:١٣)[4].

---

(١) الكشاف ٤/٢٨٤ .
(٢) المرجع السابق ٤/٣٧ .
(٣) المرجع السابق ٤/٣١٦ .
(٤) المرجع السابق ٣/٢٣٣ .

فإذا وقف الزمخشري عند آية : ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ (البقرة:٢٢٨) ورأى كلمة «قروء» وهي جمع كثرة مستعملة في موطن جمع القلة أغفل هذه الأسرار التي تنطوي عليها الكلمة القرآنية وحمل الأمر على الاتساع . وما كان للزمخشري وهو الأديب المتذوق أن يهمل لمحة اللفظ أو يغفل عنها . وأن يحملها على الاتساع لأن الاتساع يعني التسوية في أداء المعنى . وقد سبق أن ذكر الزمخشري مثل هذا في قوله تعالى : ﴿ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ ، ﴿ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ ، ﴿ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴾ ، وقد سبق أن نبهنا إلى بعض الفروق في الكلمات الثلاث ، وهنا يقول الزمخشري : «فإن قلت : لم جاء المميز على جمع الكثرة دون القلة التي هي الأقراء ؟ قلت : يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في الجمعية ، ألا ترى إلى قوله «بأنفسهن» وما هي إلا نفوس كثيرة ولعل القروء كانت أكثر استعمالاً في جمع قرء من الأقراء فأوثر عليه تنزيلا لقليل الاستعمال منزلة المهمل فيكون مثل قولهم : ثلاثة شموع»[1].

ونرى أن جمع الكثرة في «قروء» يشير إلى وجوب الاحتياط في استيفاء مدة العدة حتى لا تتعجل المرأة المطلقة عدتها ، وقد أشار إلى هذا بعض النحاة. أما أنهم يتسعون في هذا ويستعملون جمع الكثرة مكان جمع القلة فهذا يصح تعليلاً في كلام الناس ، على أننا لا نعدم تلك الإشارات في صياغات كلام الموهوبين ، وقد تكون هذه الإشارات دون وعي منهم وإنما هو أثر الموهبة والحس اللغوي . أما في كلام الله فإننا نرفض مثل هذا التعليل . وليس هذا الرفض مبنيًّا على حماس ديني وإنما هو النظر والتذوق ، أما قوله فيما ساقه شاهدًا على الاتساع : «ألا ترى إلى قوله ﴿ بِأَنفُسِهِنَّ ﴾ وما هي إلا نفوس كثيرة» فقد أغفل الزمخشري فيه أيضًا النكتة البلاغية ، وذلك لأن «الأنفس» وهي جمع قلة استعملت هنا مكان جمع الكثرة لتشير إلى معنى

---

(١) الكشاف ١/٢٠٦-٢٠٨ .

التقليل والتهوين من شأن هؤلاء النسوة الطامحات إلى الأزواج قبل تمام عدة صاحبها الأول . فالآية الكريمة تحدد عدة المرأة المطلقة وتوحي بكمال هذه العدة وتمامها غاية التمام وأسلوبها فيه تشديد على المطلقة في هذا الموقف وفيه لذعات . فكلمة «يتربصن» تشير إلى أنها تعالج أمر نفسها الطامحة إلى الزواج ، وكلمة «بأنفسهن» فيه تهييج لهن ولذع بتوق نفوسهن إلى الرجل . وكان لذع الأسلوب أنكى حينما قال : ﴿ **وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ** ﴾ (البقرة:٢٢٨) وكأنه يشير إلى أن بعضهن يفعلن هذا ، وقوله : ﴿ **إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ** ﴾ (البقرة:٢٢٨) شرط فيه قسوة . وفي هذا السياق العام أطمئن إلى أن اختيار جمع القلة هنا في كلمة «الأنفس» فيه إشارة إلى التقليل والتهوين لتتلاءم هذه الخصوصية وتتجاوب مع هذا السياق .

(ب) المعاني البلاغية لصيغ الأفعال :

والزمخشري يلحظ ما في صيغة المضارع من المعاني الأدبية ويشير إلى قدرتها على التصوير وإحضار الحدث ، وكأنما تراه العين وتسمعه الأذن .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ** ﴾ (ص:١٨) : «ويسبحن : في معنى مسبحات على الحال ، فإن ، قلت : هل من فرق بين يسبحن ومسبحات ؟ قلت : نعم ، وما اختير يسبحن على مسبحات إلا لذلك وهو الدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئًا بعد شيء وحالا بعد حال ، وكأن السامع محاضر تلك الحال يسمعها تسبح ، ومثله قول الأعشى :

* **إلى ضَوْءِ نارٍ في يَفَاعٍ تَحَرَّقُ** *

ولو قال «محرقة» لم يكن شيئًا»[1] .

---

(١) الكشاف ٤/٦٠ ، ٦١ .

وقد تأثر الزمخشري في هذا بالإمام عبد القاهر الذي يذكر الفرق بين الإخبار بالفعل والإخبار بالاسم ويقول: «إنه فرق لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة إليه» ثم يعلق على بيت الأعشى المذكور في كلام الزمخشري بقوله: معلوم أنه لو قيل: إلى ضوء نار متحرقة لنبا عنه الطبع وأنكرته النفس»[1].

ومثل هذه المقارنة بين صيغة المضارع وصيغة اسم الفعل تكرر في قوله تعالى: ﴿ **أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٖ وَيَقْبِضْنَ** ﴾ (الملك:١٩) يقول الزمخشري: «فإن قلت: لم قيل: «يقبضن» ولم يقل قابضات؟ قلت: «لأن الأصل في الطيران هو صف الأجنحة لأن الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والأصل في السباحة مد الأطراف وبسطها وأما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك فجيء بما هو طارئ غير أصل بلفظ الفعل على معنى أنهن صافات ويكون منهن القبض تارة كما يكون من السابح»[2].

فالفعل يفيد التجدد والحدوث. والاسم يفيد الثبوت والاستمرار، ولا معنى لإحضار الصورة هنا لأن ذلك يكون في حكاية الحال الماضية وما هنا ليس كذلك لأن الناس يرون الطير فوقهم صافات ويقبضن في كل زمان، فالآية وصف صادق ودقيق للطير في حال طيرانه.

وقد يقع المضارع مكان الماضي فيقارن الزمخشري بين الصيغتين ويبين دلالة المضارع وقيمتها في الأسلوب.

يقول في قوله تعالى: ﴿ **وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقْنَٰهُ** ﴾ (فاطر:٩): «فإن قلت: لم جاء «فتثير» على المضارع دون ما قبله وما بعده؟ قلت: ليحكي الحال التي تقع عليها إثارة الرياح السحاب وتستحضر تلك الصورة البديعية الدالة على القدرة الربانية وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تهم المخاطب أو غير ذلك كما قال تأبط شرا:

---

(١) ينظر: دلائل الإعجاز ص ١١٤-١١٦.

(٢) الكشاف ٤/٤٦٥.

بأَنـــِّي قـــد لَقِيـــتُ الغُـــولَ تَهْـــوى بِسَـــهْبٍ كالصَّـــحِيفَةِ صَحْصَـــحَانِ
فأَضْـــرِبُها بـــلا دَهـــشٍ فخـــرَّتْ صـــرِيعًا لليَـــدَيْنِ وللجِـــرَانِ

لأنه قصد أن يصور لقومه الحالة التي تشجع فيها بزعمه على ضرب الغول كأنه يبصرهم إياها ويطلعهم على كنهها مشاهدة للتعجب من جرأته على كل هول وثباته عند كل شدة»[(١)].

ومثل هذا يذكره في قوله تعالى مخاطبًا بني إسرائيل ومنكرًا عليهم جسارتهم على أنبيائه عليهم السلام : ﴿ **أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمۡ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهۡوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ فَفَرِيقًا كَذَّبۡتُمۡ وَفَرِيقًا تَقۡتُلُونَ** ﴾ (البقرة:٨٧) . قال الزمخشري : « فإن قلت : هلا قيل وفريقًا قتلتم ؟ قلت : هو على وجهين أن تراد الحال الماضية لأن الأمر فظيع فأريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب وأن يراد ... »[(٢)] .

وقد يقع المضارع موقع الماضي ولا يكون الغرض منه استحضار الصورة ، وإنما يشير إلى أن هذا الحدث مستمر ، وهنا فرق بين معنى الاستمرار في الفعل المضارع ومعنى الاستمرار في صيغة الاسم . يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ** ﴾ (الحجرات:٧) : « فإن قلت : فلم قيل « يطيعكم » دون أطاعكم ؟ قلت : للدلالة على أنه كان في إرادتهم استمرار عمله على ما يستصوبون وأنه كلما عَنَّ لهم رأي في أمر كان معمولا عليه بدليل قوله : ﴿ **فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ** ﴾ ، كقولك : فلان يقري الضيف ويحمي الحريم ، تريد أنه مما اعتاده ووجد منه »[(٣)].

ومثل هذا المعنى للفعل المضارع الواقع موقع الماضي ما ذكره في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ** ﴾ (الحج:٢٥) قال: « يقال:

---

(١) الكشاف ٣/٢٧٤ . (٢) المرجع السابق ١/١٢١ .
(٣)المرجع السابق ٤/٢٨٧ .

فلان يحسن إلى الفقراء وينعش المضطهدين ، لا يراد حال ولا استقبال وإنما يراد استمرار وجود الحال منه والنعشة في جميع أزمنته وأوقاته ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ (الأنفال:٤٧) أي الصدود منهم مستمر دائم »[1].

ويلحظ الشهاب فرقًا بين الاستمرار التجددي الذي يفهم من آية : ﴿ لَوْ يُطِيعُكُمْ ﴾ والاستمرار في قوله « يصدون » ، لأن استمرار الصد غير متجدد ، فلا تتخلله فترات انقطاع للحدث بل هو مستمر دائم . والاستمرار في الأولى تتخلله فترات انقطاع بدليل قولـه : كلما عَنَّ لهـم . قال البيضاوي فـي آيـة ﴿ وَيَصُدُّونَ ﴾ مقتبسًا من كلام الزمخشري أو ملخصًا له : « لا يريد به حالا ولا استقبالاً وإنما يريد به استمرار الصدود منهم كقولهم : فلان يعطي ويمنع ، ولذلك حسن عطفه على الماضي » قال الشهاب : « جعل الفعل المضارع دالاً على الدوام كقولهم : فلان يحسن إلى الفقراء ، إذ المراد به استمرار وجود الإحسان كما في الكشاف . وهذا غير الاستمرار التجددي وغير دلالة الاسمية الخبرية فعلاً على الثبوت لتصريحه به في قوله : ﴿ فَمَا ٱسْتَكَانُواْ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴾ (المؤمنون:٧٦) »[2].

وتتكرر هذه الدلالة في صيغة المضارع وتتكرر إشاراته إليها في قوله تعالى : ﴿ كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ ﴾ (الشورى:٣) ولم يقل « أوحى » ليدل على أن الوحي من عادته وفي قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ﴾ (الحج:٦٣) حيث قال « فتصبح » ولم يقل : فأصبحت ، ليشير إلى أن خضرتها تبقى وتتجدد زمانًا بعد زمان كقولك : أنعم عليَّ فلان فأروح وأغدوا في نعمه ، ولو قلت : فرحت وغدوت لم يكن شيئًا »[3].

---

(١) الكشاف ١١٩/٣ .

(٢) حاشية الشهاب الخفاجي ٢٩١/٦ وينظر : كلام البيضاوي في نفس الصفحة على الهامش .

(٣) ينظر : الكشاف ١٣٢/٣ ، ١٦٣/٤ .

وقد يختلف نوع الفعل في الآية الواحدة والمقام الواحد ويلفتنا الزمخشري إلى السر وراء هذا الاختلاف ويشير إلى لمحته الدالة .

يقول في قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنِّيٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ (هود:٥٤) : « فإن قلت : هلا قيل : إني أشهد الله وأشهدكم ؟ قلت : لأن إشهاد الله على البراءة من الشرك إشهاد صحيح ثابت في معنى تثبيت التوحيد وشد معاقده ، وأما إشهادهم فما هو إلا تهاون بدينهم ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب ، فعدل بهم عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما وجيء به على لفظ الأمر بالشهادة كما تقول لمن يبس الثرى بينه وبينك : أشهد على أني لا أحبك »[(١)] .

وللزمخشري نظرات في صيغ الأفعال الماضية يشير فيها إلى المعاني البلاغية التي تفيدها هذه الصيغ في مقاماتها المختلفة . فالقرآن الكريم يختار صيغة « فَعَّل » على صيغة « أفعل » في قوله تعالى : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾ (البقرة:٢٣) لأن المراد النزول على سبيل التدرج والتنجيم « وهو من مجازه لمكان التحدي ، وذلك أنهم كانوا يقولون : لو كان هذا من عند الله مخالفًا لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نجومًا سورة بعد سورة وآيات غب آيات على حسب النوازل وكفاء الحوادث وعلى سنن ما ترى عليه أهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم مفرقًا حينًا فحينًا وشيئًا فشيئًا حسب ما يعن لهم من الأحوال المتجددة والحاجات السانحة لا يلقى الناظم ديوان شعره دفعة ولا يرمي الناثر بمجموع خطبه أو رسائله ضربة فلو أنزله الله لأنزله خلاف هذه العادة جملة واحدة ، قال الله تعالى : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ﴾ (الفرقان:٣٢) . فقيل : إن ارتبتم في هذا الذي وقع إنزاله هكذا على مهل وتدرج فهاتوا أنتم نوبة واحدة من نوبه وهلموا نجمًا فردًا من نجومه »[(٢)] .

---

(١) الكشاف ٢/٣١٥ .   (٢) المرجع السابق ١/٧٣ .

ويفرق بين دلالة «فعل» و«افتعل» ويشير إلى ما فيها من معاني الاهتمام والاعتمال ولهذا تقع مع الأحداث التي تنجذب إليها النفوس وتكون موضع تعلقها واهتمامها ، يقول في قوله تعالى : ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾ (البقرة:٢٨٦) :«فإن قلت : لم خص الخير بالكسب ، والشر بالاكتساب ؟ قلت : في الاكتساب اعتمال فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة إليه وأمارة به كانت في تحصيله أعمل وأجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ، ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال»[١].

وقد يشير إلى أهمية صيغة الكلمة وإصابتها لموقعها وأثرها في نفسه من غير أن يشرح هذه الأهمية ولا أن يوضح هذه الإصابة ، وهذا لون من دراسة البلاغة التي يعتمد فيها على حسه ثم لا يعلل . وإذا كانت من عادته أن يشرح عناصر الجودة وأسس البلاغة فلا ضير أن يتركنا لأنفسنا في بعضها وحسبه أن يشير إلى ما يجد .

يقول في قوله تعالى : ﴿ أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴾ (مريم:٧٨) : «من قولهم أطلع الجبل إذا ارتقى إلى أعلاه وأطلع الثنية قال جرير : «لاقَيْتُ مُطَّلع الجبال وُعُورا» ويقولون : مَرٌّ مطلعا لذلك الأمر عاليا له ، مالكا له ، ولاختيار هذه الكلمة شأن»[٢].

وبناء الماضي للمجهول له مواقع أدبية يلمحها الزمخشري ويشير إليها ويربطها بالموقف الذي تصوره الآية ويكشف عن أهميتها في المعنى ، فالسحرة لما رأوا آية موسى عليه السلام واستيقنوها بعد ما سحروا أعين الناس واسترهبوهم بادروا بالانقياد والسجود لله سبحانه. والقرآن يصور هذه المفاجأة العظيمة وهذه السرعة الفائقة في الانقياد والاستسلام في هذا الموقف الذي تمثل فيه الصراع بين حق موسى وباطل فرعون واجتمع الناس فيهم

---

(١) الكشاف ٢٥٤/١ . (٢) المرجع السابق ٣٠/٣ .

لعلهم يتبعون السحرة إن كانوا هم الغالبين ، يقول سبحانه : ﴿ **فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝١١٨ فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟ صَٰغِرِينَ ۝١١٩ وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ** ﴾ (الأعراف:١١٨-١٢٠) ، والزمخشري يعلق على هذا بكلمة موجزة تكشف عن هذا الموقف العجيب ويستوحي حركة بناء الفعل الماضي للمجهول ويقول : ﴿ **وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ** ﴾ خروا سجدًا كأنما ألقاهم ملق لشدة خرورهم ، وقيل : لم يتمالكوا مما رأوا فكأنهم ألقوا»[1] ويستوحي هذا البناء في قوله تعالى : ﴿ **وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ** ﴾ (هود:٤٤) .

يقول : «ومجيء إخباره على الفعل المبني للمفعول للدلالة على الجلالة والكبرياء وأن تلك الأمور العظام لا تكون إلا بفعل فاعل قادر وتكوين مكون قاهر وأن فاعلها فاعل واحد لا يشارك في أفعاله . فلا يذهب الوهم إلى أن يقول غيره : ﴿ **يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى** ﴾ ولا أن يقضي ذلك الأمر الهائل غيره ولا أن تستوي السفينة على متن الجودي وتستقر عليه إلا بتسويته وإقراره»[2] .

وهناك نظر آخر لصيغة الماضي لا يتعلق ببنائها للمعلوم ولا للمجهول ولا بمجيئها على «أفعل» أو »فعل» أو «افتعل» ، وإنما يتناول هذه الصيغة من حيث وقوعها موقع المضارع وهو غير ناظر في هذا إلى كون هذا الاستعمال حقيقة أو مجازًا وإنما هو ناظر إلى ما يفيده هذا الاستعمال من المعاني وما يوحي به من الإيحاءات التي تمد النص بمزيد من الأسرار والإشارات فيزداد بذلك خصوبة ونماء ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا۟ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ** ﴾ (الممتحنة:٢): «فإن قلت : كيف أورد جواب الشرط مضارعًا مثله ثم قال

---

(١) الكشاف ١١١/٢ .   (٢) المرجع السابق ٣١١/٢ .

«وودوا» بلفظ الماضي ؟ قلت : الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب فإن فيه نكتة كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم . يعني أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعًا من قتل الأنفس وتمزيق الأعراض وردكم كفاراً . وردكم كفارا أسبق المضار عندهم وأولها . لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم لأنكم بذالون لها دونه والعدو أهم شيء عنده أن يقصد أعز شيء عند صاحبه»[1].

وقد يقع الماضي موقع المضارع لأن الحدث محقق الوقوع ثم يلمح الزمخشري ما في هذا التعبير من الدلالة على علو شأن المخبر . يقول في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا** ﴾ (الفتح:١) : «هو فتح مكة وقد نزلت مرجع رسول الله ﷺ عن مكة عام الحديبية عدة له بالفتح ، وجيء به على لفظ الماضي على عادة رب العزة سبحانه في إخباره لأنها في تحققها وتيقنها بمنزلة الكائنة الموجودة ، وفي ذلك من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر ما لا يخفى»[2].

المعاني البلاغية في أبنية المشتقات :

ويقف الزمخشري عند أبنية المشتقات ويبين سر إيثار بناء على بناء ، وقيمته في المعنى . وما يوحى به في المقام . وهو كغيره من اللغويين والنحاة يرى أن زيادة المبنى دليل على زيادة المعنى . وأن هذا الارتباط بين المبنى والمعنى أمر تقره الفطرة اللغوية .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ** ﴾ (الفاتحة:٣) : «وفي «الرحمن» من المبالغة ما ليس في «الرحيم» ولذلك قالوا : رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا ، ويقولون : إن الزيادة في البناء لزيادة المعنى . وقال الزجاج في الغضبان الممتلئ غضبًا : ومما طن على أذني من مُلَح العرب أنهم يسمون مركبًا من مراكبهم بالشقدف وهو مركب خفيف ليس في ثقل محامل العراق ، فقلت في

---

(١) الكشاف ٤٠٩/٤ .

(٢) المرجع السابق ٢٦٢/٤، ٢٦٣.

طريق الطائف لرجل منهم : ما اسم هذا المحمل ؟ ـ أردت المحمل العراقي ـ فقال : أليس ذاك اسمه الشقدف ؟ قلت : بلى فقال : هذا اسمه الشقنداف ، فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمى »[1].

وكلمة الشقنداف التي رواها عن العربي ليست من كلامهم كما قال صاحب القاموس[2] . ولكنها دلت على جذر هذا الأصل اللغوي في فطرة الأعراب وهذا ينظر إليه ولو لم يستشهد بكلام هذا الأعرابي .

ويبين الفرق بين كلمة « مرضعة » و« مرضع » وأن في مرضعة خصوصية في المعنى لها أثرها في سياق الآية وغرضها ، فيقول في قوله تعالى : ﴿ **يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ** ﴾ (الحج:٢) : « فإن قلت : لم قيل « مرضعة » دون مرضع ، قلت : المرضعة التي في حال الإرضاع ملقمة ثديها للصبي ، والمرضع التي شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها ، فقيل « مرضعة » ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع ثديها نزعته من فيه لما يلحقها من الدهشة »[3] .

ويلمح ما في كلمة « مطهّرة » وبنائها للمفعول من المعنى فيقول في قوله تعالى : ﴿ **لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ** ﴾ (النساء:٥٧) : « فإن قلت : هلا قيل طاهرة ؟ قلت : في « مطهرة » فخامة لصفتهن ليست في طاهرة ، وهي الإشعار بأن مطهراً طهرهن وليس ذلك إلا لله عز وجل »[4].

وقد يعبر القرآن عن الحدث باسم الفاعل في موضع وباسم المفعول في موضع آخر ، والزمخشري يشير إلى الفرق بين الموضعين وكيف اقتضى كل منهما صيغة معينة . يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ** ﴾ (البقرة:٢٣٣) : « فإن قلت : لم قيل « المولود له » دون الوالد ؟ قلت : ليعلم أن

---

(١) الكشاف ١/ ٥ .
(٢) القاموس المحيط ٣/ ١٦٠ مطبعة دار المأمون .
(٣) الكشاف ٣/ ١١٢ . (٤) المرجع السابق ١/ ٨٢ .

الوالدت إنما ولدن لهم،لأن الأولاد للآباء ولذلك ينسبون إليهم لا إلى الأمهات، وأنشد للمأمون بن الرشيد :

فإنما أمُّهاتُ الناسِ أَوْعِيَةٌ مُسْتَوْدَعاتٌ وللآباءِ أَبْنَاءُ

فكان عليهم أن يرزقوهن ويكسوهن إذا أرضعن ولدهم كالآظآر ألا ترى أنه ذكره باسم الوالد حيث لم يكن هذا المعنى وهو قوله تعالى : ﴿ **وَٱخْشَوْاْ يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ** ﴾ (لقمان:٣٣) [١].

ويوازن بين دلالة الفعل ودلالة اسم المفعول ليبين أن اسم المفعول أكثر توكيدًا للمعنى وإثباتًا له وتقريرًا ، ويدعو إلى الموازنة والنظر في الصورتين والرجوع إلى النفس لتعرف الفرق وتلمس المغزى ، وتلك أنجح الوسائل لفقه اللغة وذوق التراكيب .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ** ﴾ (هود:١٠٣) : « فإن قلت : لأي فائدة أوثر اسم المفعول على فعله ؟ قلت : لما في اسم المفعول من دلالة على ثبات معنى الجمع لليوم وأنه لابد من أن يكون ميعادًا مضروبًا لجمع الناس له وأنه الموصوف بذلك صفة لازمة ، وهو أثبت أيضًا لإثبات الجمع إلى الناس وأنهم لا ينفكون منه ، ونظيره قول المتهدد : إنك لمنهوب مالك محروب قومك ، فيه من تمكن الوصف وثباته ما ليس في الفعل ، وإن شئت فوازن بينه وبين قوله تعالى : ﴿ **يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ** ﴾ (التغابن:٩) تعثر على صحة ما قلت لك» [٢].

وأفعل التفضيل لا يدل على أن الشيء أفعل في نفسه وإنما هو أفعل بالنسبة لوقعه على النفس أو بالنسبة إلى تلقيه ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى عَمِلُواْ وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ ٱلَّذِى كَانُواْ يَعْمَلُونَ** ﴾ (الزمر:٣٥) : « وأما التفضيل فإيذان بأن الشيء الذي يفرط منهم من

(١) الكشاف ٢١٢/١ .

(٢) المرجع السابق ٣٣٤/١ .

الصغائر والذلات المكفرة هو عندهم الأسوأ لاستعظامهم المعصية ، والحسن الذي يعملون هو عند الله الأحسن لحسن إخلاصهم فيه ، فلذلك ذكر سيئهم بالأسوأ وحسنهم بالأحسن»[1] .

ويلمح الزمخشري معنى اللين والرخاوة في الكلمات المؤنثة كما يلمح معنى الصلابة والقوة في الكلمات المذكرة .

يقول في قوله تعالى : ﴿ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِۦٓ ﴾ (الزمر:٣٨) :« فإن قلت : لم قيل « كاشفات » و« ممسكات » على التأنيث بعد قوله : ﴿ وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ﴾ ؟ قلت : أنثهن وكن إناثًا وهن اللات والعزى ومناة قال تعالى : ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴾ (النجم:١٩-٢١) ليضعفها ويعجزها زيادة تضعيف وتعجيز عما طالبهم به من كشف الضر وإمساك الرحمة ، لأن الأنوثة من باب اللين والرخاوة كما أن الذكورة من باب الشدة والصلابة كأنه قال : الإناث اللاتي هن اللات والعزى ومناة ، أضعف مما تدعون لهن وأعجز ، وفيه تهكم أيضًا »[2] .

ويشير إلى مثل هذا المعنى في التأنيث في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ ﴾ (الأنعام:٧٨) يقول : « فإن قلت : ما وجه التذكير في قوله « هذا ربي » والإشارة للشمس ؟ قلت : جعل المبتدأ مثل الخبر لكونهما عبارة عن شيء واحد كقولهم : ما جاءت حاجتك ، ومن كانت أمك ، ﴿ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ ﴾ (الأنعام:٢٣) ، وكان اختيار هذه الطريقة واجبًا لصيانة الرب عن شبهة التأنيث ألا تراهم قالوا في صفة الله « علام » ولم يقولوا « علامة » وإن كان العلامة أبلغ احترازًا من علامة التأنيث»[3] .

---

(١) الكشاف ١٩٩/٤ .
(٢) المرجع السابق ١٠/٤ .
(٣) المرجع السابق ٢٢/٢ .

أدوات الربط :

سوف نعرض هنا ملاحظاته في دلالة « ثم ، والفاء ، وحتى » ، من حروف العطف . ودلالة « إن ، وإذا ، وكلما » من أدوات الشرط . ودلالة « قد » و« ربما » ، وبعض حروف الجر .

أما « ثم » فإننا حينما نتابع تحليله لمواقعها في الكتاب العزيز يتضح لنا أصلان يرجع بمعنى « ثم » غالبًا إليهما . الأول : الاستبعاد . وذلك يكون إذا كان ما بعد « ثم » أمرًا مستبعد الوقوع بالنسبة لما قبلها ، أو بعبارة أخرى إذا كان ما قبل « ثم » من الأحداث والأفعال مهيئًا لعدم حصول ما بعدها ، وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ ﴾ (السجدة:٢٢) فإن الإعراض عن آيات الله مستبعد الوقوع بالنسبة للتذكير بها . يقول الزمخشري : « ثم » في قوله : « ثم أعرض عنها » للاستبعاد ، والمعنى أن الإعراض عن مثل آيات الله في وضوحها وإنارتها وإرشادها إلى سواء السبيل والفوز بالسعادة العظمى بعد التذكير بها مستبعد في العقل والعدل كما تقول لصحبك : وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها استبعادًا لتركه الانتهاز ، ومنه « ثم » في بيت الحماسة :

لا يَكْشِفُ الغمـاءَ إلا ابـنُ حُـرَّة ... يرى غَمَراتِ الـمَوْتِ ثـم يَزُورُهـا

استبعد أن يزور غمرات الموت بعد أن رآها واستيقنها واطلع على شدتها »[1] .

وقد تكرر هذا في قوله تعالى : ﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا ﴾ (النحل:٨٣) يقول فيها : « فإن قلت : ما معنى « ثم » ؟ قلت : الدلالة على أن إنكارهم أمر مستبعد بعد حصول المعرفة لأن حق من عرف النعمة أن يعترف لا أن ينكر »[2] .

---

(١) الكشاف ٤٠٧/٢ .

(٢) المرجع السابق ٤٨٨/٢ .

ومثله ما يذكره في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ثُمَّ أَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ ﴾ (البقرة:٨٤،٨٥) [١].

الثاني : بيان البعد بين الأمرين وهذا غير الاستبعاد إذ المراد أن الأمرين من جنس واحد ولكن ما بعد « ثم » أعلى مرتبة في هذا الجنس وأبلغ مما قبلها ، فليس بين الأمرين منافاة كما في الاستبعاد وإنما بينهما تفاوت وهما من جنس واحد . ومن ذلك ما ذكره في قوله تعالى : ﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ (الزمر:٦) فقد قال : « فإن قلت : ما وجه قوله : ﴿ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ وما يعطيه من معنى التراخي ؟ قلت : هما آيتان من جملة الآيات التي عددها دالا على وحدانيته وقدرته : تشعيب هذا الخلق الفائت للحصر من نفس آدم ، وخلق حواء من قُصَيْراه ـ بضم القاف وفتح الصاد أي أسفل أضلاعه ـ إلا أن أحدهما جعلها الله عادة مستمرة ، والأخرى لم تجر بها العادة ولم تخلق أنثى غير حواء من قُصَيْرَى رجل فكانت أدخل في كونها آية وأجلب لعجب السامع فعطفها بـ « ثم » على الآية الأولى للدلالة على مباينتها لها فضلاً ومزية وتراخيها عنها فيما يرجع إلى زيادة كونها آية فهو من التراخي في الحال والمنزلة لا من التراخي في الوجود » [٢].

ومثله ما ذكره في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴾ (الأنعام:٨) فقد قال : « ومعنى « ثم » : بعد ما بين الأمرين قضاء الأمر وعدم الإنظار ، وجعل عدم الإنظار أشد من قضاء الأمر لأن مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة » [٣].

---

(١) ينظر : الكشاف ١١٩/١ .
(٢) المرجع السابق ٨٨/٤ .
(٣) المرجع السابق ٥/٢ .

أما «الفاء» فإن أحسن مواقعها ما تدل فيه على المفاجأة . ولقد لحظ الزمخشري هذا وقال في قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ ﴾ (الفرقان:١٩) : «هذه المفاجأة بالاحتجاج والإلزام حسنة رائعة وخاصة إذا انضم إليها الالتفات وحذف القول ، ونحوها قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ﴾ (المائدة:١٩) ، وقول القائل :

قال خُراسانَ أَقْصَى ما يُرادُ بنا ... ثم القُفُولُ فقد جِئْنَا خُراسَانا[١]

ويكرر هذا الكلام في هذه «الفاء» ويضيف إليها تحليلاً نحويًّا يبين فيه حقيقتها ، يقول في قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ فَهَٰذَا يَوْمُ ٱلْبَعْثِ ﴾ (الروم:٥٦) : «فإن قلت : ما هذه «الفاء» وما حقيقتها ؟ قلت : هي التي في قوله : فقد جئنا خراسانًا ، وحقيقتها أنها جواب شرط يدل عليه الكلام كأنه قال : إن صح ما قلتم من أن خراسان أقصى ما يراد بنا فقد جئنا خراسانا وآن لنا أن نخلص ، وكذلك : إن كنتم منكرين البعث فهذا يوم البعث أي فقد تبين بطلان قولكم»[٢].

وقوله : هي التي في قوله : «فقد جئنا خراسانا» إحالة على ما ذكره في الآية السابقة إلا أنه لما سكت هناك عن بيان حقيقتها النحوية عمد هنا إليه .

وقد أشار عبد القاهر إلى هذه «الفاء» وحسن موقعها وذكر هذا البيت ، ولكن عبد القاهر كان يبسط فكرة عامة تكون هذه «الفاء» إحدى صورها الجزئية . وهذه الفكرة تعني أن معاني النحو لا تحسن في كل موضع تقع فيه وإنما تحسن حيث تصيب موقعها الأشكل بها ، وأن هذه المعاني كالأصباغ يتهدى صانعها إلى مقاديرها وكيفية مزجها وتخير مواضعها ، لهذا يكون نقش أعجب من نقش وصورة أغرب من صورة ، وعلى هذا الأساس تنظر في الشعر

---

(١) الكشاف ٣/٢١٤ .

(٢) المرجع السابق ٣/٣٨٤ .

لتعرف مدى إصابة الشاعر في استخدام معاني النحو ، فمن الشعراء من تقع الإصابة في معانيه كالأصباغ المتفرقة تتلاحق وينضم بعضها إلى بعض حتى تكثر في العين ، وللحكم على هذا الشاعر بالإصابة والحذق ينبغي أن تتابع عدة أبيات حتى تجمع هذه المحاسن وتملأ العين منها . ومن الشعراء من تفاجئك قدراته وفحولته فترى الحسن يهجم عليك دفعة ويأتيك منه ما يملأ العين غرابة فتعرف من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل . وكأنه في هذا يذكر خصائص الشعر الجاهلي وهو نص جيد وقد قرأته على شيخنا الأستاذ محمود شاكر وقلت له : أحسب أن عبد القاهر يشير فيه إلى خصائص الشعر الجاهلي ، فأجاب : بأن ذلك ليس بعيدًا .

ويقول عبد القاهر في معنى « الفاء » :

« ثم إنك تحتاج إلى أن تستقرئ عدة قصائد بل أن تفلى ديوانًا من الشعر حتى تجمع منه عدة أبيات ، وذلك ما كان مثل قول الأول وتمثل به أبو بكر الصديق رضوان الله عليه حين أتاه كتاب خالد بالفتح في هزيمة الأعاجم :

تمَنَّانَا ليلْقَانا بقَوْمٍ تَخَالُ بَياضَ لأَمِهُم السَّرابَا

فَقَدْ لاقَيْتنَا فَلقِيتَ حَرْبًا عَوَانًا تَمْنَعُ الشيخَ الشَّرَابا

انظر إلى موضع « الفاء » في قوله : « فقد لاقيتنا فلقيت حربًا » ومثل قول العباس بن الأحنف :

قالوا خُراسانَ أَقْصَى ما يُرادُ بنا ثم القُفُولُ فقد جِئْنَا خُرَاسَانا

انظر إلى موضع « الفاء » و« ثم » قبلها[1] .

فهذه الأبيات إذن من الأبيات العالية التي إذا أنشدتها وضعت فيها اليد على شيء فقلت هذا ، وما كان كذلك فهو شعر الشاعر والكلام الفاخر والنمط الشريف .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٦١ ، ٦٢ .

ولكن عبد القاهر بعد هذا الكلام العميق في دراسة الشعر وتمييز منازلـه لم يزد في بيان الصفة التي هي سر الجودة على أن قال : انظر إلى موضع «الفاء». وقد تكفيه هذه الإشارة لأنه يمثل لما يذكر ، ولأنه صاحب حس تكفي معه اللمحة ، ولأن المتفهمين للأدب في زمانه قد تلفتهم هذه اللفتة إلى ما في النص من الحسن .

وقد طال أخذي من عبد القاهر لأنني أردت أن أبين في وضوح صنيع الزمخشري في هذه الجزئيات مقترنًا بصنيع الإمام عبد القاهر ، وقد لاحظنا أنه يبسط في هذه الجزئيات إشارات عبد القاهر ويفسرها ويقربها من الأذواق ، ثم يعمقها ويثبتها في الحقل البلاغي حينما يثريه بالتطبيق على نصوص مختلفة .

و«قد» : دالة على التوقع وإذا دخلت على المضارع كانت بمعنى «ربما» فوافقتها في الخروج إلى معنى التكثير . يقول في قوله تعالى : ﴿ **أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ** ﴾ (النور:٦٤) : «أدخل «قد» ليؤكد علمه بما هم عليه من المخالفة عن الدين والنفاق ، ومرجع توكيد العلم إلى توكيد الوعيد ، وذلك أن «قد» إذا دخلت على المضارع كانت بمعنى التكثير في نحو قوله :

فإن تُمْسِ مهجورَ الفِنَاء فرُبَّما أَقامَ به بعدَ الوفودِ وفُودُ

ونحو قول زهير :

أَخُو ثِقَةٍ لا تُهْلِكُ الخَمْرُ مَالَه ولكنَّه قد يُهْلِكُ المالَ نَائِلُه

وتتكرر هذه الفكرة في قوله تعالى : ﴿ **قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ** ﴾ (الأنعام:٣٣) . يقول : «قد ـ في «قد نعلم» بمعنى «ربما» الذي يجيء لزيادة الفعل وكثرته كقوله :

أَخُو ثِقَةٍ لا تُهْلِكُ الخَمْرُ مَالَه ولكنَّه قد يُهْلِكُ المالَ نائِلُه[1]

---

(١) الكشاف ١٣/٢ .

ويشرح معنى التقليل في «ربما» إذا كانت مستعملة في مقام التكثير كما في قوله تعالى : ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ ﴾ (الحجر:٢) .

يقول في هذه الآية : «فإن قلت : فما معنى التقليل ؟ قلت : هو وارد على مذهب العرب في قولهم : لعلك ستندم على فعلك ، وربما ندم الإنسان على ما فعل ولا يشكون في تندمه ولا يقصدون تقليله ولكنهم أرادوا لو كان الندم مشكوكًا فيه أو كان قليلاً لحق عليك ألا تفعل هذا الفعل لأن العقلاء يتحرزون من التعرض للغم المظنون كما يتحرزون من المتيقن ومن القليل منه كما من الكثير ، وكذلك المعنى في الآية : لو كانوا يودون الإسلام مرة واحدة فبالحرى أن يسارعوا إليه فكيف وهم يودونه في كل ساعة»[١] .

وللزمخشري نظرات صائبة في حروف الجر يوضح فيها دلالاتها الأدبية توضيح الناقد المتذوق وقد يمتد بصره فيحيط بالكتاب كله ليستنبط خصوصيات لهذه الحروف ، وسوف نعرض صوراً من هذه النظرات وهذه الاستنباطات .

فمن نظراته الصائبة في حروف الجر قوله في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ (سبأ:٢٤) : «فإن قلت : كيف خولف بين حرفي الجر الداخلين على الحق والضلال ؟ قلت : لأن صاحب الحق كأنه مستعل على فرس جواد يركضه حيث شاء والضال كأنه منغمس في ظلام مرتبك فيه لا يدري أين يتوجه»[٢] .

وقد طالت وقفته مع كلمة «على» حين تقع في موقع يمكن أن يكون غيرها مكانها فيه فمن ذلك قوله في قوله تعالى : ﴿ لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا ﴾ (البقرة:١٤٣) : «فإن قلت : فهلا قيل : «لكم شهيداً» وشهادته لهم لا عليهم ؟ قلت : لما كان الشهيد كالرقيب

---

(١) الكشاف ٤٤٣/٢ ، ٤٤٤ .
(٢) المرجع السابق ٤٥٩/٣ .

والمهيمن على المشهود له جيء بكلمة الاستعلاء ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ﴾ (البروج:٩) ، وقوله : ﴿ كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ﴾ (المائدة:١١٧) [(١)] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ فَتَنَادَوۡاْ مُصۡبِحِينَ ﴿٢١﴾ أَنِ ٱغۡدُواْ عَلَىٰ حَرۡثِكُمۡ ﴾ (القلم:٢١،٢٢) : « فإن قيل : « اغدوا على حرثكم » وما معنى « على » ؟ قلت : لما كان الغدو إليه ليصرموه ويقطعوه كان غدوا عليه لا له كما تقول : عدا عليه العدو »[(٢)] .

والفعل يعدى مرة بـ « اللام » ومرة بـ « على » ويقف الزمخشري ليعلل هذا وليبين المطابقة ، يقول في قوله تعالى : ﴿ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ ﴾ (هود:٤٠) : « جيء بـ « على » مع سبق الضار كما جيء بـ « اللام » مع سبق النافع قال الله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ ﴾ (الأنبياء:١٠١) ، وقوله : ﴿ وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴾ (الصافات:١٧١) ، ونحو قوله تعالى : ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡ ﴾ ، وقول عمر رضي الله عنه : ليتها كانت كفافًا لا علي ولا ليا »[(٣)] .

ولام الجر يستشف منها الزمخشري معنى أدبيًّا خلابا في قوله تعالى : ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ رَجُلٖ مِّنۡهُمۡ ﴾ (يونس:٢). يقول :« فإن قلت : فما معنى اللام في قوله ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا ﴾ وما هو الفرق بينه وبين قولك : أكان عند الناس عجبا ؟ قلت : معناه أنهم جعلوه لهم أعجوبة يتعجبون منها ونصبوه علمًا لهم يوجهون نحوه استهزاءهم وإنكارهم وليس في « عند الناس » هذا المعنى »[(٤)] .

فإذا كان الفعل يتعدى مرة باللام ومرة بـ « إلى » فإن الزمخشري يبين دلالة

---

(١) الكشاف ١٤٩/١ .
(٢) المرجع السابق ٤٧٣/٤ .
(٣) المرجع السابق ١٥٤/٣ .
(٤) المرجع السابق ٢٥٧/٢ .

كل في موضعه ، يقول في قوله تعالى:﴿ وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ (لقمان:٢٢) : « فإن قلت : ما له عدى بـ « إلى » وقد عدى باللام في قوله تعالى : ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ ﴾ (البقرة:١١٢) قلت : معناه مع اللام أنه جعل وجهه وهو ذاته سالمًا لله أي خالصًا له ، ومعناه مع « إلى » أنه أسلم إليه نفسه كما يسلم المتاع إلى الرجل إذا دفع إليه »[1].

ويمتد نظره كما قلنا فيحيط بالكتاب كله فيدرك أن فعل المغفرة لا يعدى بـ « من » إلا في خطاب الكافرين ويعدى بدونها في خطاب المؤمنين ليشمل كل خطاياهم يقول في قوله تعالى : ﴿ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ ﴾ (إبراهيم:١٠) : « فإن قلت : ما معنى التبعيض في قوله ﴿ مِّن ذُنُوبِكُمْ ﴾ ؟ قلت : ما علمته جاء هكذا إلا في خطاب الكافرين كقوله : ﴿ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝٣ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ ﴾ (نوح:٣،٤) ، وقوله : ﴿ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ ﴾ (الأحقاف:٣١) وقال في خطاب المؤمنين : ﴿ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ .... إلى أن قال : ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ (الصف:١٠-١٢) وغير ذلك مما يقفك عليه الاستقراء وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ، ولئلا يسوي بين الفريقين في الميعاد »[2].

وهذه لفتة إلى النظر في القرآن كله والإحاطة به وتبين مميزات أساليبه . ومثالها ما يلحظه في فعل الإيمان وأنه يعدى بـ « اللام » لغير الله تعالى ، يقول في قوله تعالى : ﴿ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (التوبة:٦١) « فإن قلت : لم عدى فعل الإيمان بـ « الباء » إلى الله تعالى وإلى المؤمنين بـ« اللام » ؟ قلت : لأنه قصد التصديق بالله الذي هو نقيض الكفر به فعدى بـ« الباء » وقصد السماع من المؤمنين وأن يسلم لهم ما يقولونه ويصدقه لكونهم صادقين عنده فعدى بـ« اللام »، ألا ترى إلى قوله : ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴾ (يوسف:١٧) ما أنباه عن الباء ، ونحوه : ﴿ فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن

---

(١) الكشاف ٣٩٤/٢ .
(٢) المرجع السابق ٤٢٣/٢ .

قَوۡمِهِۦ ﴾ (يونس:٨٣) ، ﴿ أَنُؤۡمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ ﴾ (الشعراء:١١١) ، ﴿ ءَامَنتُمۡ لَهُۥ قَبۡلَ أَنۡ ءَاذَنَ لَكُمۡ ﴾ (طه:٧١)[1].

ثم يقرر هذه القاعدة في قوله تعالى : ﴿ ءَامَنتُمۡ لَهُۥ قَبۡلَ أَنۡ ءَاذَنَ لَكُمۡ ﴾ فيقول : « واللام مع الإيمان في كتاب الله لغير الله تعالى ، كقوله : ﴿ يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤۡمِنُ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ (الكشاف : ٣/٦٠).

وأداتا الشرط « إن» و« إذا» يقرر الزمخشري فيهما هذا المعنى المشهور وهو أن « إن» للشرط المشكوك فيه و« إذا» للشرط المتيقن ، ويجتهد الزمخشري ليبين هذه الدلالة وإصابتها للغرض والمقام ويفسر في ضوئها خصوصيات الكلمات في التركيب . يقول في قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ﴾ (الأعراف:١٣١) : « فإن قلت : كيف قيل ﴿ فَإِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡحَسَنَةُ ﴾ بـ « إذا» وتعريف الحسنة ﴿ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ ﴾ بـ « إن» وتنكير السيئة ؟ قلت : لأن جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه أما السيئة فلا تقع إلا في الندرة ولا يقع إلا شيء منها ، ومنه قول بعضهم : قد عددت أيام البلاء فهل عددت أيام الرخاء»[2].

وقد يرمز الذكر الحكيم باستعمال « إن» إلى شيء مما كانت تحتويه الحياة العربية من أخلاق وعادات في شيء من اللوم والتعنيف ثم نجد الزمخشري يتنبه إلى هذا وينبهنا إليه وهو لم يتجاوز شرح المعنى الأصلي للأداة ، يقول في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُكۡرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمۡ عَلَى ٱلۡبِغَآءِ إِنۡ أَرَدۡنَ تَحَصُّنٗا ﴾ (النور:٣٣) : « فإن قلت : لم أقحم قوله « إن أردن تحصنا ؟ قلت : لأن الإكراه لا يتأتى إلا مع إرادة التحصن وأمر الطيعة المواتية للبغاء لا يسمى مكرها

(١) الكشاف ٢/٢٢٣ .
(٢) المرجع السابق ٢/١١٣-١١٤ .

ولا آمره إكراهًا ، وكلمة « إن » وإيثارها على كلمة « إذا » إيذان بأن الباغيات كن يفعلن ذلك برغبة وطواعية منهن »[1] .

وفي ضوء هذه الدلالة لـ « إن » و« إذا » يرفض أقوال بعض المفسرين للآية كما في قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا شِئۡنَا بَدَّلۡنَآ أَمۡثَٰلَهُمۡ تَبۡدِيلاً** ﴾ (الإنسان:٢٨) قال : « بدلنا أمثالهم في شدة الأسر يعني النشأة الأخرى وقيل : معناه بدلنا غيرهم ممن يطيع ، وحقه أن يجيء بـ« إن » لا بـ« إذا » كقوله : ﴿ **وَإِن تَتَوَلَّوۡاْ يَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ** ﴾ (محمد:٣٨) ، ﴿ **إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ** ﴾ (النساء:١٣٣)»[2] .

وفي ضوء هذه الدلالة يعيب الشعر وينقد الشعراء يقول : « وللجهل بموقع « إن » و« إذا » يزيغ كثير من الخاصة عن الصواب فيغلطون ، ألا ترى إلى عبد الرحمن بن حسان كيف أخطأ بهما الموقع في قوله يخاطب بعض الولاة ، وقد سأله حاجة فلم يقضها ثم شفع له فيها فقضاها :

ذُمِمْتَ ولم تُحْمَد وأَدْرَكْتُ حَاجَتِي … تَولَّى سواكُم أَجْرَهَا واصْطِنَاعها
أَبَى لَك كَسْبَ الحَمْد رأَيٌ مُقَصِّرٌ … ونَفْسٌ أَضَاقَ اللهُ بالخَير بَاعَها
إذا هي حَثَّتْهُ على الخيرِ مَرَّةً … عَصَاها وإِن هَمَّت بَشرٍّ أَطَاعَها

فلو عكس لأصاب »[3] .

وقد تستعمل « إن » في الشرط المقطوع به وحينئذ تخرج عن دلالتها الأصلية ، والزمخشري يكشف سر هذا الخروج ومغزاه ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ** ﴾ (البقرة:٢٤) : « فإن قلت : انتفاء إتيانهم بالسورة واجب فهلا جيء بـ « إذا » الذي للوجوب دون « إن » الذي للشك ؟ قلت : فيه وجهان أحدهما : أن يساق القول معهم على حسب حسبانهم وطمعهم ..

---

(١) الكشاف ١٨٩/٣ .
(٢) المرجع السابق ٥٤٠/٤ .
(٣) بغية الإيضاح ١٧٨/١ ، ١٨٩ .

والثاني : أن يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاويه : إن غلبتك لم أبق عليك وهو يعلم أنه غالبه ويتيقنه»[١].

وظاهر أن الوجه الأول فيه بيان أن الأداة لم تخرج عن استعمالها الأصلي لأنها جاءت على وفق ما يعتقدون . أما الوجه الثاني فإنه بيان لسر استعمالها في غير موضعها لمعنى بلاغي هو التهكم بهم وبقدراتهم .

وقد يكون في هذه الطريقة معنى تأكيد الشرط وتقريره فضلاً عن أنه مقطوع به ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ** ﴾ (الزخرف:٥) : « فإن قلت : كيف استقام معنى « إن » الشرطية وقد كانوا مسرفين على البت ؟ قلت : هو من الشرط الذي ذكرت أنه يصدر عن المدل بصحة الأمر المتحقق لثبوته كما يقول الأجير : إن كنت عملت لك فوفني حقي ، وهو عالم بذلك ، ولكنه يخيل في كلامه أن تفريطك في الخروج عن الحق فعل من له شك في الاستحقاق مع وضوحه استجهالا له)[٢].

وقد كرر هذا المعنى في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّا نَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَـٰيَـٰنَآ أَن كُنَّآ أَوَّلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ (الشعراء:٥١) ، حيث يقول : « وقرئ « إن كنا » بالكسر وهو من الشرط الذي يجيء به المدل بأمره المتحقق لصحته وهم كانوا متحققين أنهم أول المؤمنين ، ونظيره قول العامل لمن يؤخر جُعله : إن كنت عملت لك فوفني حقي ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَـٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى** ﴾ (الممتحنة:١) مع علمه أنهم لم يخرجوا إلا لذلك»[٣].

وقد تستعمل « إن» في الشرط المقطوع بعدمه ويبين الزمخشري أيضًا سر استعمالها وتفسيره لموقعها له أصل واحد كما في بيان استعمالها في الشرط

---

(١) الكشاف ٧٦/١ . (٢) المرجع السابق ١٨٦/٤ .
(٣) المرجع السابق ٢٤٧/٢ .

المقطوع به ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ** ﴾ (البقرة:١٣٧) : « فقيل : فإن آمنوا بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير أي فإن حصلوا دينًا آخر مثل دينكم مساويًا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا ، وفيه أن دينهم الذي هم عليه وكل دين سواه مغاير له غير مماثل لأنه حق وهدى وما سواه باطل وضلال ، ونحوه قولك للرجل الذي تشير عليه : هذا هو الرأي الصواب فإن كان عندك رأي أصوب منه فاعمل به ، وقد علمت ألا أصوب من رأيك ولكنك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على أن ما رأيت لا رأي وراءه »[1] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ **وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُواْ** ﴾ (البقرة:٢١٧) : « إن استطاعوا : استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه : إن ظفرت بي فلا تبق علي ، وهو واثق بأنه لا يظفر به »[2] .

وواضح أن هذا البحث في هاتين الأداتين قد انتقل إلى كتب المتأخرين ولم يزيدوا شيئًا ذا غناء .

التعريف :

وله في التعريف بـ « ال » واسم الموصول واسم الإشارة والإضافة ملاحظات بلاغية يلمحها من دلالة هذه الطرق ، وهذه الملاحظات البلاغية وأمثالها جزء مهم في الدراسة البلاغية ، نعم قد يشوب هذا الدرس شيء من البحث النحوي ، ولكنا لا نرى ضيراً في هذا لأننا إذا أردنا أن نستشف ما وراء هذه الأدوات من المعاني فإنه من الضروري أن نطرق هذه الأصول النحوية ولكن لنتجاوزها لا لنقف عندها .

واللام كما يلاحظ الزمخشري تدل على العهد أو الجنس وتتكرر هذه الدلالة في مواطن كثيرة ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ**

---

(١) الكشاف ١٤٦/١ . (٢) المرجع السابق ١٩/١ .

ءَامَنَ ٱلنَّاسُ ﴾ (البقرة:١٣) : « واللام في « الناس » للعهد أي كما آمن رسول الله ﷺ ومن معه ، أو هم ناس معهودون كعبد الله بن سلام وأشياعه لأنهم من جلدتهم ومن أبناء جنسهم ، أي كما آمن أصحابكم وإخوانكم أو للجنس ، أي كما آمن الكاملون في الإنسانية ، أو جُعِل المؤمنون كأنهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل »[(١)].

ثم إن « لام الجنس » لها مدلولات ولها أحكام وقد أغرق المتأخرون هذا البحث في الدراسات الكلامية وهو جزء من مباحث أصول الفقه ، وحينما نعم النظر في هذه الدراسة تَتَبَيَّنُ لنا أهميتها العلمية الدالة على عبقرية هؤلاء العلماء وموهبتهم في التحليل والمناقشة والاستنتاج ولكننا واثقون من عدم جدوى هذه الدراسة في تربية الذوق وتحليل النص . وكان الزمخشري رحمه الله يلمح الناحية البلاغية ولا يتغلغل فيما وراءها من أحكام .

فهذه اللام الداخلة على المفرد والداخلة على الجمع قد استغرقت جهداً كبيراً من الدارسين وهم يحاولون تحديد استغراق المفرد واستغراق الجمع . والزمخشري يمس هذا مسًّا أدبيًّا خفيفًا حينما يقول في قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ (البقرة:٢٥) :

« والصالحات كل ما استقام من الأعمال بدليل العقل والكتاب والسنة واللام للجنس فإن قلت : أي فرق بين لام الجنس داخلة على المفرد وبينها داخلة على الجمع ؟

قلت : إذا دخلت على المفرد كان صالحًا لأن يراد به الجنس إلى أن يحاط به وأن يراد به بعضه إلى الواحد منه . وإذا دخلت على المجموع صلح أن يراد به جميع الجنس وأن يراد به بعضه لا إلى الواحد منه « لأن وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية ، والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه »[(٢)].

---

(١) الكشاف ٤٩/٣ وينظر ٤٢/١، ١٥٣ .

(٢) المرجع السابق ٧٩/١ .

ويناقش هذا الموضوع في موطن آخر في قوله تعالى : ﴿ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ ﴾ (البقرة:٢٨٥) قال : « وقرأ ابن عباس « وكتابه » يريد القرآن أو الجنس وعنه الكتاب أكثر من الكتب فإن قلت : كيف يكون الواحد أكثر من الجمع ؟ قلت : لأنه إذا أريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء فأما الجمع فلا يدخل تحته إلا ما فيه الجنسية من المجموع »[١] .

ولست أرى فرقًا بين هذين النصين فكلاهما يقرر أن الواحد إذا أريد به الجنس صح أن يراد به آحاده أي الإفراد ، وأن الجمع إذا أريد به الجنس صح أن يراد به آحاده أي المجموع ، لأن الجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه . ولهذا لا نوافق العلامة سعد الدين حينما يقرر أن الزمخشري أورد هذا توجيهًا لكلام ابن عباس رضي الله عنه ولم يقصد أنه مذهبه[٢] .

وذلك لأننا رأينا الزمخشري يذكر نفس الفكرة في موطن آخر ليس فيه كلام ابن عباس وقد تردد بهاء الدين السبكي في نسبة هذا الكلام لابن عباس وقال : ولو ثبت أمكن تأويله على المعنى الثالث ويكون معنى كونه أكثر أن دلالته على الاستغراق أقوى كما سبق ولا يمتنع أن يقال : مال زيد أكثر من مال عمرو ، إذا كان مال زيد أجل وأبرك ، وإن استويا في الكلمة[٣] « ويقصد بالمعنى الثالث وبما سبق قوله « لا شك أن قولنا استغراق المفرد أشمل ، تارة يعني به أن المفرد دل على فرد زائد لم يدل عليه الجمع ، وتارة يعني به أن مجموع جزئيات المفرد أكثر عددًا من مجموع جزئيات الجمع ، وتارة يعني به أن دلالة المفرد على الشمول أقوى من دلالة الجمع عليه »[٤] .

وحمل كلام ابن عباس على هذا المعنى الثالث بعيد لأن كلمة « أكثر » تدل بمادتها على الكثرة ولأنها في الكتاب والكتب غيرها في مال زيد وعمرو كما

(١،٢) الكشاف ١/٢٥٣ ، ٢٥٤ .
(٣) المطول ينظر ص ٨٦ .
(٤) شروح التلخيص ١/٣٤٠ .

ذكر إذ يتأتى هناك معنى أجل وأبرك ولا يتأتى هنا . وتفسير كلام ابن عباس أحسن تفسير هو ما ذكره الزمخشري وهو مذهبه بدليل ذكره كما قلنا في آية أخرى . وقد اعتمد على هذا في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا ﴾ (الحاقة:١٧) حيث يقول : «فإن قلت : ما الفرق بين قوله «والملك» وبين أن يقال والملائكة ؟ قلت : الملك أعم من الملائكة ، ألا ترى أن قولك : ما من ملك إلا وهو شاهد ، أعم من قولك : من الملائكة»[1]، ولا فرق بين قوله : والملك أعم من الملائكة وقول ابن عباس : والكتاب أكثر من الكتب .

نعم قد ذكر الزمخشري دلالة الجمع المعرف على كل واحد من الأفراد لا من الجموع كما في قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ (آل عمران:١٣٤) قال الزمخشري : «يجوز أن تكون للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورين»[2]. وقال : «يقال : فلان يركب الخيل ويلبس البرود وما له إلا فرس واحد وبرد فرد»[3].

وقال سعد الدين : «إفادة الجمع المحلى بـ «اللام» تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الأصول والنحو ، وكلامه في الكشاف أيضًا مشحون به حيث قال في قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ (آل عمران:١٣٤) : أنه جمع ليتناول كل محسن ، وفي قوله تعالى : ﴿ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ (آل عمران:١٠٨) : أنه نكر «ظلما» وجمع «العالمين» على معنى ما يريد شيئًا من الظلم لأحد من خلقه ، وفي قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴾ (النساء:١٠٥) : أي ولا تخاصم على خائن قط ، وفي قوله تعالى : ﴿ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (الفاتحة:٢) : أنه جمع ليشمل كل جنس مما سمى بالعالم يعني لو أفرد لتوهم أنه إشارة إلى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والإحاطة»[4] .

---

(١) شروح التلخيص ١/٣٤٠ .
(٢) الكشاف ٤/٤٨٠ .
(٣) المرجع السابق ١/٣٢٠ .
(٤) المرجع السابق ١/٣٤٠ .

وقال ابن يعقوب : « قد نص الأئمة على أن الجمع المحلى يعم الحكم فيه كل فرد وهو في ذلك أقوى من المفرد ، فإذا قيل : إني أحب المسلمين إلا زيدًا ، فالمراد كل فرد لا كل جمع وإلا قيل في الاستثناء . إلا الجمع الفلاني ، وليست دلالته في ذلك أضعف من قولنا : إني أحب المسلم ، وقد صرح بذلك النحويون وأهل اللغة وصرح به أئمة التفسير في كل ما وقع في القرآن العزيز من هذا القبيل نحو : ﴿ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (البقرة:٣٣) ، ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ (البقرة:٣١) ، ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ﴾ (البقرة:٣٤) ، ﴿ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ وغير ذلك مما لا ينحصر »[١] .

وابن يعقوب وإن لم يصرح بأن دلالة الجمع المحلي بـ « ال » على مفرداته مذهب الزمخشري وغيره فإن ذكر أئمة اللغة والنحو والتفسير وذكر الآيات التي ذكرها يدلنا على أنه فهم هذا من كلام الزمخشري كما فهمه من كلام غيره . والعلامة سعد الدين يكرر هذه الفكرة ويشير إلى أنها مذهب الزمخشري وغيره فيقول : « فالقول بأن الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الأفراد مثبتًا كان أو منفيًّا مما قرره الأئمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح »[٢] .

فقد ثبت من كل ما ذكرنا أن الزمخشري يقرر دلالة الجمع المحلي بـ« اللام » على كل فرد من أفراده بل وقد يطلق ويراد به فرد واحد كما ذكر في البرود والخيل ، وثبت أن الأئمة فهموا هذا من كلامه وقرروه وثبت أيضًا أن الزمخشري ذكر في آية « الصالحات » وفي رواية ابن عباس وفي آية « الملك » أن الجمع المحلى بـ « اللام » صالح لأن يتناول جميع الجنس وأن يتناول بعضه لا إلى الواحد منه وقد صرح بهذا في غير لبس وفي غير غموض ، وبهذا نرى للزمخشري رأيين مختلفين في مسألة واحدة اللهم إلا إذا لجأنا إلى التأويل

---

(١) المطول ص ٨٦ .

(٢) شروح التلخيص ١/٣٤٠ .

وحمل كلامه على خلاف ظاهره ، ومما نرجح به ما ذهبنا إليه أن سعد الدين لما لحظ اختلافًا بين كلام الزمخشري في أكثر الآيات وكلامه في توجيه ما روي عن ابن عباس قال : « هذا الكلام مبني على ما هو المعتبر عند البعض من أن الجمع المعرف بـ « اللام » بمعنى كل جماعة أورده توجيهًا لكلام ابن عباس ولم يقصد أنه مذهبه بدليل أنه صرح بخلافه »[1] .

فالزمخشري صرح بخلاف ما ذكره توجيهًا لكلام ابن عباس وهذا صحيح أما أنه ليس مذهبه فهذا ما لا نوافق عليه كما قلنا ، وقد لاحظنا أن الزمخشري ذكر هذه الفكرة قبل تعرضه لحديث ابن عباس إذا صح ما نتوهمه من أن الزمخشري بدأ في تفسير الفاتحة ثم ما يليها من السور فقد ذكر الفكرة أولا ووضحها في سورة البقرة (في آية ٢٥) وذكر كلام ابن عباس في السورة نفسها (في آية ٢٨٥) هذا وقد كثرت إشارات الزمخشري إلى أن « لام الجنس » تفيد معنى الكمال في الصفة ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ** ﴾ (البقرة:١٣) : « أي كما آمن الكاملون في الإنسانية ، أو جعل المؤمنين كأنهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل »[2] .

وقال في : ﴿ **أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ** ﴾ (النساء:١٥١) : «أي الكاملون في الكفر »[3] ، وفي قوله تعالى : ﴿ **وَمَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ (المائدة:٤٣) : « أي بالكاملين في الإيمان»[4] .

ويشير إلى معنيين للتعريف بـ « اللام » لا نجد صعوبة في أن نرجع بكلامه فيهما إلى كلام عبد القاهر الجرجاني وقد نبه بعضهم إلى ذلك ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ** ﴾ (البقرة:٥) : « والتعريف في « المفلحون» للدلالة على أن المتقين هم الناس الذين عنهم بلغك أنهم يفحلون في الآخرة ،

---

(١) المطول ص ٨٦ .
(٢) الكشاف ١/٤٩ .
(٣) المرجع السابق ١/٤٥٤ .
(٤) المرجع السابق ١/٤٩٤ .

كما إذا بلغك أن إنسانًا قد تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو ؟ فقيل : زيد التائب ، أي هو الذي أخبرت بتوبته . أو على أنهم الذين إن حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة ، كما تقول لصاحبك : هل عرفت الأسد وما جبل عليه من فرط الإقدام ؟ إن زيدًا هو هو » والوجه الأول مأخوذ من كلام الإمام عبد القاهر في حديثه عن الفرق بين : زيد منطلق ، وزيد المنطلق . حيث يقول : « إذا قلت : زيد المنطلق ... فأنت في حديث انطلاق قد كان وعرف السامع كونه إلا أنه لم يعلم أمن زيد كان أم من عمرو ، فإذا قلت : المنطلق ، أزلت عنه الشك وجعلته يقطع بأنه كان من زيد بعد أن كان يرى ذلك على سبيل الجواز »(١) .

فالتعريف يشير إلى أن السامع قد عرف الحدث وبلغه أمره إلا أنه شاك في الفاعل من هو ؟ فقيل له : زيد المنطلق ، بتقديم الفاعل الذي يشك فيه والحكم عليه بالحدث المعرف ، وكلام الزمخشري لا يخرج عن هذا ، لأن المخاطب قد بلغه أمر الحدث ـ أي فلاح قوم ـ ولكنه لا يعرف صاحب هذا الوصف فقيل له : إن المتقين هم المفلحون ، أي الذين بلغك أنهم يفلحون . والمعنى الثاني أشار إليه الزمخشري في تعريف « المفلحون » مأخوذ من قول عبد القاهر : « واعلم أن للخبر المعرف بالألف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك ثَمَّ دقيق ولمحة كالخلس يكون المتأمل عنده ـ كما يقال ـ يعرف وينكر وذلك قولك : هو البطل المحامي ، وهو المتقي المرتجى ، وأنت لا تقصد شيئًا مما تقدم ... ولكنك تريد أن تقول لصحبك : هل سمعت بالبطل المحامي ؟ وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له وفيه ؟ فإن كنت قبلته عامًّا وتصورته حق تصوره فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده بغيتك ، وطريقه كطريق قولك : هل سمعت بالأسد وهل تعرف ما هو ؟ فإن كنت تعرفه فزيد هو بعينه »(٢) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٢٣ .

(٢) المرجع السابق ص ١٢٠ .

ولست في حاجة إلى توضيح ما بين الكلامين من صلة فإن كلام الزمخشري لا يزيد عن أن يكون تلخيصًا لهذا الكلام وقد تنبه إلى هذا السيد الشريف في حاشيته[1].

على أن من المتأخرين من ذهب إلى أن كلام الزمخشري يفيد دلالة ضمير الفصل على قصر المسند إليه واحتجوا لذلك بقوله: «فهم لا يعدون تلك الحقيقة» وقد نقض سعد الدين هذا الفهم وبين صلة هذا الكلام بكلام عبد القاهر على ما ذكرنا[2].

وصلة الموصول يجب أن تكون معلومة عند المخاطب لأنها معرِّفة ولا يعرف بالمجهول، يقول في قوله تعالى: ﴿ **فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ** ﴾ (البقرة:٢٤): «فإن قلت: صلة «الذي» و«التي» يجب أن تكون قصة معلومة للمخاطب فكيف علم أولئك أن نار الآخرة توقد بالناس والحجارة؟ قلت: لا يمتنع أن يتقدم لهم بذلك سماع من أهل الكتاب أو سمعوه من رسول الله ﷺ أو سمعوا قبل هذه الآية قوله تعالى في سورة التحريم: ﴿ **نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ** ﴾ (التحريم:٦)[3].

ويناقش الزمخشري أسرار التعبير باسم الموصول مناقشة يتصل بعضها بهذه القاعدة ـ أي ضرورة سبق العلم بالصلة ـ وله في هذه المناقشات لمحات أدبية صافية، يقول في قوله تعالى: ﴿ **قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ** ﴾ (الأنعام:١٥٠): «فإن قلت: هلا قيل: قل هلم شهداء يشهدون أن الله حرم هذا؟، قلت: المراد أنهم يحضرون شهداءهم الذين علم أنهم يشهدون لهم وينصرون قولهم ... وجيء بـ«الذين» للدلالة على أنهم شهداء معروفون موسومون بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم

---

(١) حاشية السيد الشريف على هامش الكشاف ١/١١٣، وحاشيته على المطول ص١٤٠.
(٢) المطول ص ١٤٠ وينظر: حاشية السيد أيضًا هامش المطول.
(٣) الكشاف ١/٧٧.

والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ ﴾ . ولو قيل : هلم شهداء يشهدون لكان معناها هاتوا أناسًا يشهدون بتحريم ذلك ، فكان الظاهر طلب شهداء بالحق وذلك ليس بالغرض ويناقضه قوله تعالى : ﴿ فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ ﴾[1] .

وقد تكون في جملة الصلة من المعاني ما يحرص المتكلم على إبرازها وتوضيحها فيعدل إلى التعريف بالصلة دون غيرها . والزمخشري ينبه إلى هذا في قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَـٰرَىٰٓ ﴾ (المائدة:١٤) يقول : « فإن قلت : فهلا قيل من النصارى ؟ قلت : لأنهم سموا أنفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى : نحن أنصار الله ، ثم اختلفوا بعد نسطورية ويعقوبية وملكانية أنصارًا للشيطان »[2] .

فالصلة هنا تشير إلى ذم هؤلاء القوم بنقضهم ما ألزموا به أنفسهم من نصرة دين الله لأنهم هم الذين قالوا إنا نصارى .

ومن العناية بإبراز ما في الصلة من المعاني لأنها ذات قيمة في سياق الكلام والمراد منه ما ذكره في قوله تعالى : ﴿ وَلَـٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ ﴾ (يونس:١٠٤). يقول الزمخشري : « وإنما وصفه بالتوفي ليريهم أنه الحقيق بأن ، يخاف ويتقى فيعبد دون ما لا يقدر على شيء »[3] .

ومن الموصولات ما ترجع روعته في التعبير إلى ما يكتنف دلالته من الغموض ، والزمخشري يقف عند هذه الأسماء ويسجل ما وجده في نفسه من آثارها ، يقول في قوله تعالى : ﴿ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴾ (النجم:١٦) : « ما يغشى : تعظيم وتكثير لما يغشاها فقد علم بهذه العبارة أن ما يغشاها من الخلائق الدالة على عظمة الله وجلاله أشياء لا يكتنهها النعت ولا يحيط بها الوصف »[4] .

---

(١) الكشاف ٦١/٢ .

(٢) المرجع السابق ٤٧٩/١ .

(٣) المرجع السابق ٢٩٣/٢ .

(٤) المرجع السابق ٣٣٥/٤ .

وهذا الغموض قد يلمح فيه الزمخشري معنيين متناقضين ، يقول في قوله تعالى : ﴿ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْ ﴾ (طه:٦٩) : « وقوله ﴿ مَا فِي يَمِينِكَ ﴾ ولم يقل « عصاك » جائز أن يكون تصغيراً لها أي لا تبالي بكثرة حبالهم وعصيهم وألق العويد الفرد الصغير الجرم الذي في يمينك فإنه بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها ، وصغره وعظمها . وجائز أن يكون تعظيمًا لها أي لا تحتفل بهذه الأجرام الكبيرة الكثيرة فإن في يمينك شيئًا أعظم منها كلها وهذه على كثرتها أقل شيء وأنزره عنده فألقه يتلقفها بإذن الله ويمحقها »[1] .

والعلامة ابن المنير يصيب حينما يربط بين ما ذكره الزمخشري من معنى التصغير للعصا وبين مذهب العرب في سوق المعاني وتأكيدها وطريقهم في تحليلها وتفصيلها يقول : « ولأصحاب البلاغة طريق في غلو المدح بتعظيم جيش عدو الممدوح ليلزم من ذلك تعظيم جيش الممدوح وقد قهره واستولى عليه فصغر الله أمر العصا ليلزم منه تصغير كيد السحرة الداحض بها في طرفة عين »[2] .

وقد يعدل القرآن الكريم إلى كلمة « ما » دون « من » حين يتحدث عن العقلاء . والزمخشري يحاول كشف ما وراء هذا العدول مبينًا الدلالة الأدبية التي توحي بها معنى الوصفية في « ما » يقول في قوله تعالى : ﴿ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ﴾ (البلد:٣) : « فإن قلت : هلا قيل : ومن ولد ؟ قلت : فيه ما في قوله : ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ﴾ (آل عمران:٣٦) أي بأي شيء وضعت يعني موضوعًا عجيب الشأن »[3] .

---

(١) الكشاف ٣/٥٨ .

(٢) حاشية ابن المنير على هامش الكشاف ٣/٥٨ .

(٣) الكشاف ٢/٦٠٢ .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥ وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۝٦ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴾ (الشمس:٥-٧) : « والوجه أن تكون موصولة وإنما أوثرت على « من » لإرادة معنى الوصفية كأنه قيل : والسماء والقادر العظيم الذي بناها ، ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها ، وفي كلامهم « سبحان ما سخركن لنا »[١].

واسم الإشارة قد يفيد توكيد استحقاق المبتدأ للخبر وذلك إذا تقدمه تعديد صفات للمبتدأ كل صفة منها ترشحه لاستحقاق هذا الخبر . وهذا المعنى واضح في كتب المتأخرين بل قد أخذ بلفظه ومعناه من كتاب الكشاف .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (البقرة:٥) : « وفي اسم الإشارة الذي هو « أولئك » إيذان بأن ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله أهل لاكتسابه من أجل الخصال التي عددت لهم كما قال حاتم : « ولله صعلوك » ثم عدد خصالا فاضلة ثم عقب تعديدها بقوله :

فذلكَ إنْ يَهْلِك فحُسْنى ثناؤُه   وإن عاشَ لم يَقْعُد ضَعيفًا مُذَمّمَا[٢]

وقد يرمز اسم الإشارة إلى تصوير المعاني حتى تكون كأنها مرئية فيشير إليها وذلك في مواقف التأكيد والتقرير . يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ هَـٰذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكَ ﴾ (الكهف:٧٨) : « فإن قلت : « هذا » إشارة إلى ماذا ؟ قلت : قد تصور فراق بينهما عند حلول ميعاده على ما قال موسى عليه السلام : ﴿ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَىْءٍۭ بَعْدَهَا فَلَا تُصَـٰحِبْنِى ﴾ (الكهف:٧٦) ، فأشار إليه وجعله مبتدأ وأخبر عنه كما تقول : هذا أخوك ، فلا يكون « هذا » إشارة إلى غير الأخ »[٣].

---

(١) الكشاف ٤/٦٠٥ .   (٢) المرجع السابق ١/٣٤ .
(٣) المرجع السابق ٢/٥٧٨ .

وقد يشير اسم الإشارة إلى معنى التعظيم والتنويه سواء أكان للقريب أم للبعيد كما أنه قد يشير إلى معنى التحقير والتصغير . والسياق هو الذي يكشف عن هذه الإشارات ويبرزها وله في هذا كلام جيد .

فمن دلالة اسم الإشارة على التعظيم قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَآ أُمِرۡتُ أَنۡ أَعۡبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلۡبَلۡدَةِ ﴾ (النمل:٩١) يقول الزمخشري : « وأشار إليها إشارة تعظيم وتقريب دالا على أنها موطن نبيه ومهبط وحيه »[١] ..

ومنه ما ذكر في قوله تعالى : ﴿ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمۡتُنَّنِى فِيهِ ﴾ (يوسف:٣٢) : « ولم تقل « فهذا » وهو حاضر رفعًا لمنزلته في الحسن واستحقاق أن يحب ويفتتن به ، وربئا بحاله واستبعادًا لمحله »[٢] .

ومن دلالة اسم الإشارة على التحقير والإهانة ما ذكره في قوله تعالى : ﴿ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلاً ﴾ (المدثر:٣١) يقول : « استرذال واستحقار كما قالت عائشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص : يا عجبا لابن عمرو هذا »[٣] .

والإضافة قد تفيد تعظيم المضاف وتفخيمه كما في قوله تعالى : ﴿ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡقُرۡءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ (النمل:١) يقول الزمخشري : « وإضافة الآيات إلى القرآن والكتاب المبين على سبيل التفخيم لها والتعظيم ، لأن المضاف إلى العظيم يعظم بالإضافة إليه »[٤] .

وكما في قوله تعالى : ﴿ نَاقَةُ ٱللَّهِ ﴾ (الأعراف:٧٣) : « فإنها إنما أضيفت إلى اسم الله تعظيمًا وتفخيمًا لشأنها وأنها جاءت من عنده لكونه من غير فحل وطروقة آية من آياته »[٥] .

---

(١) الكشاف ٣/٣٠٦ .
(٢) المرجع السابق ٢/٣٦٤ .
(٣) المرجع السابق ١/٨٨ .
(٤) المرجع السابق ٣/٣٧٣ .
(٥) المرجع السابق ٢/٥٩ .

وقد تفيد توبيخ المخاطب والاستهزاء به كما في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ﴾ (النحل:٢٧) يقول : « شركائي : على الإضافة إلى نفسه حكاية لإضافتهم ليوبخهم بها على طريق الاستهزاء بهم »[١] ، ومثله قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُواْ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ ﴾ (الكهف:٥٢) يقول : « وإضافة الشركاء إليه على زعمهم توبيخًا لهم »[٢] .

وقد توحي الكلمة المضافة بما يوقظ النفس والوجدان ، وينبه الفطرة ويستثيرها ، ويلفتها إلى نفسها فتأتي لأمر الله طوعًا ، والزمخشري يتنبه إلى هذا ، يقول في قوله تعالى : ﴿ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا ﴾ (البقرة:٢٣٣) .

« فإن قلت : كيف قيل « بولدها » ؟ قلت : لما نهيت المرأة عن المضارة أضيف إليها الولد استعطافًا لها عليه ، وأنه ليس بأجنبي منها ، فمن حقها أن تشفق عليه وكذلك الوالد »[٣] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى ﴾ (الأعراف:١٥٠) : « وقيل : كان أخاه لأبيه وأمه ، فإن صح فإنما أضافه إلى الأم إشارة إلى أنهما من بطن واحدة ، وذلك أدعى إلى العطف والرحمة ، وأعظم للحق الواجب ، ولأنها كانت مؤمنة فاعتد بنسبها ، ولأنها هي التي قاست فيه المخاوف والشدائد فذكره بحقها »[٤] .

وقد تفيد الإضافة معنى الاستحقاق أي ما يستحقه المضاف إليه من معنى المضاف ، وما يستوجبه ، وهذا المعنى في الإضافة له قيمته البلاغية . والزمخشري ينبه إلى هذا في قوله تعالى : ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴾ (الزلزلة:١) يقول : « فإن قلت : ما معنى زلزالها بالإضافة ؟ قلت : معناه زلزالها

---

(١) الكشاف ٤٦٩/٢ .

(٢) المرجع السابق ٥٦٨/٢ .

(٣) المرجع السابق ٢١٣/١ .

(٤) المرجع السابق ١٢٧/٢ .

الذي تستوجبه في الحكمة ومشيئة الله ، وهو الزلزال الشديد الذي ليس بعده ، ونحوه قولك : أكرم التقي إكرامه ، وأهن الفاسق إهانته ، تريد ما يستوجبانه من الإكرام والإهانة ، أو زلزالها كله وجميع ما هو ممكن »[1] .

التنكير :

وفي بحثه لمفردات القرآن يقف عند كثير من النكرات لبحث سر تنكيرها وما أفاده من معنى ، وباستقصائنا لتفسيره ، وتتبعنا لكلماته ، نستطيع أن نثبت هنا المعاني الأساسية التي يدور حولها معاني التنكير كما يتصورها الزمخشري أو كما يصورها تفسيره ، وسوف يتضح لنا أن هذه المعاني وأمثلتها كانت مادة أساسية في بلاغة المتأخرين ، وأنهم اعتمدوا عليه في هذا الأمر اعتمادًا كبيرًا .

فالتنكير قد يفيد معنى الإبهام ، والإبهام من عناصر الإثارة في الكلام . وقد كثر حديث الزمخشري عن الإبهام وأثره في النفس . وقد أشار إلى هذا في تأملاته لمعاني الموصولات كما أشرنا . يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ **أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمۡ** ﴾ (البقرة:٥) : « ونكر « هدى » ليفيد ضربًا مبهمًا لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره كأنه قيل : على أي هدى ، كما تقول : لو أبصرت فلانا لأبصرت رجلا . وقول الهذلي :

فَلا وأَبِي الطَّيْرِ المُربَّةِ بالضُّحَى ... على خَالِدٍ لقد وَقَعْتِ على لَحْمِ[2]

ويلمح هذا المعنى ويصيب غاية الإصابة في قوله تعالى : ﴿ **ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضًا** ﴾ (يوسف:٩) يقول : « أرضًا منكورة مجهولة بعيدة عن العمران وهو معنى تنكيرها وإخلائها من الوصف . ولإبهامها من هذا الوجه نصبت نصب الظروف المبهمة »[3] .

---

(١) الكشاف ٣/٦٢٤ وما بعدها .
(٢) المرجع السابق ١/٣٥ .
(٣) المرجع السابق ٢/٣٤٨ .

وعبارة الزمخشري هنا مصورة لنفوس الأخوة وهم يتآمرون وذلك بلمحه معنى التنكير .

وكلمة «بعض» كلمة مبهمة في مدلولها ولهذا نجد لها وقعًا في استعمالات القرآن وفي كلام الفحول ، والزمخشري ينبه إلى هذا في قوله تعالى : ﴿ **فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعۡضِ ذُنُوبِهِمۡ** ﴾ (المائدة:٤٩) «يعني بذنب التولي عن حكم الله وإرادة خلافه فوضع «ببعض ذنوبهم» موضع ذلك وأراد أن لهم ذنوبًا جمة كثيرة العدد وأن هذا الذنب مع عظمه بعض . وواحد منها ، أو هذا الإبهام لتعظيم التولي واستسرافهم في ارتكابه ، ونحو البعض في هذا الكلام ما في قول لبيد : «أو يَرْتَبط بَعْضَ النفوس حمامُها» أراد نفسه وإنما قصد تفخيم شأنها بهذا الإبهام كأنه قال : نفسًا كبيرة ، ونفسا أيِ نفس ، ويتكرر هذا في قوله تعالى : ﴿ **تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ وَرَفَعَ بَعۡضَهُمۡ دَرَجَٰتٖ** ﴾ (البقرة:٢٥٣) ، يقول : «والظاهر أنه أراد محمداً ﷺ لأنه هو المفضل عليهم» .

«وفي هذا الإبهام من تفخيم فضله وإعلاء قدره ما لا يخفى لما فيه من الشهادة على أنه العلم الذي لا يشتبه والمتميز الذي لا يلتبس ويقال للرجل : من فعل هذا ؟ فيقول : أحدكم أو بعضكم ، يريد الذي تعورف واشتهر بنحوه من الأفعال فيكون أفخم من التصريح وأنوه بصاحبه ، وسئل الحطيئة عن أشعر الناس فذكر زهيراً والنابغة ثم قال : ولو شئت لذكرت الثالث ـ أراد نفسه ـ ولو قال : ولو شئت لذكرت نفسي ، لم يفخم أمره»[1] .

وقد يشير التنكير إلى النوعية أي إلى نوع من أنواع الاسم النكرة .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ** ﴾ (البقرة:٧) : «ومعنى التنكير أن على أبصارهم نوعًا من الأغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء

---

(١) المرجع السابق ٢٢٦/١ .

التعامي عن آيات الله ، ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه إلا الله »[(١)] ويتكرر ذكره لإفادة التنكير هذا المعنى في آيات كثيرة[(٢)] .

وقد يفيد التنكير معنى التعظيم أي وصف المعنى بأنه عظيم ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا** ﴾ (الأعراف:١١٣) : « والتنكير للتعظيم كقول العرب : إن له لإبلا وإن له لغنما ، يقصدون الكثرة »[(٣)] ، ويتكرر هذا في مواطن كثيرة[(٤)] .

وقد يفيد معنى التقليل كما في قوله تعالى : ﴿ **وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ** ﴾ (الحاقة:١٢) . يقول الزمخشري : « فإن قلت : لم قيل « أذن واعية » على التوحيد والتنكير ؟ قلت : للإيذان بأن الوعاة فيهم قلة ، ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم . وللدلالة على أن الأذن الواحدة إذا وعت وعقلت عن الله فهي السواد الأعظم عند الله ، وأن ما سواها لا يبالى بهم بالة ، وإن ملأوا ما بين الخافقين »[(٥)] .

ويذكر هذا في قوله تعالى : ﴿ **وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي** ﴾ (طه:٢٧) ، وفي قوله تعالى : ﴿ **وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ** ﴾ (الحشر:١٨) ويبين أن تنكير العقدة وتنكير النفس لغرض التقليل[(٦)] .

وقد يفيد التنكير معنى التكثير ، والزمخشري يبين وجه هذه الدلالة وكيف يكون التنكير وهو في الأصل دال على الوحدة مفيداً لمعنى التكثير . يقول في قوله تعالى : ﴿ **عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ** ﴾ (التكوير:١٤) : « فإن قلت : كل نفس تعلم ما أحضرت كقوله تعالى : ﴿ **يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا** ﴾ (آل عمران:٣٠) ، لا نفس واحدة ، فما معنى قوله ﴿ **عَلِمَتْ نَفْسٌ** ﴾ ؟

---

(١) الكشاف ٤١/١ .

(٢) المرجع السابق ٢٤/١، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ١٩٥/٢ ، ٢٠٠ .

(٣) المرجع السابق ١١٠/٣ .

(٤) المرجع السابق ٢٤١/١، ٤٥٧ .

(٥) المرجع السابق ٤٨١/٤ .

(٦) المرجع السابق ٤٨/٣، ٤٠٦/٤ .

قلت : هو من عكس كلامهم الذي يقصدون به الإفراط فيما يعكس عنه ، ومنه قوله عز وجل : ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ﴾ (الحجر:٢) ومعناه « كم »، وأبلغ منه قول القائل : « قد أتْرُكُ القِرْنَ مُصْفَرًا أنامله » « وتقول لبعض قواد العساكر: كم عندك من الفرسان ؟ فيقول : رب فارس عندي ، أو : لا تعدم عندي فارسًا ، وعنده المقانب وقصده بذلك التمادي في تكثير فرسانه ولكنه أراد إظهار براءته من التزيد وأنه ممن يقلل كثير ما عنده فضلا أن يتزيد فجاء بلفظ التقليل ففهم منه معنى الكثرة على الصحة واليقين »[1] .

ويكرر هذا في قوله تعالى : ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَـٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ (الزمر:٥٦) : « فيجوز أن يكون المراد بها بعض الأنفس ، وهي نفس الكافر ، أو أن يراد بها نفس متميزة بلجاج في الكفر ، أو أن يراد التكثير ، كما قال الأعشى :

وَربُّ بَقِيعٍ لو هَتَفْتُ بجوِّه ... أتاني كريمٌ يَنْفضُ الرأسَ مُغْضِبًا

وهو يريد أفواجًا من الكرام ينصرونه لا كريمًا واحدًا ، ونظيره : رب بلد قطعت ، ورب بطل قارعت ، وقد اختلس الطعنة ، ولا يقصد إلا التكثير »[2] .

وقد يفيد التنكير معنى قلة الالتفات ، وأن المنكر أمر تائه يغفل الناس عنه ، ولا يلتفتون إليه ، يقول في قوله تعالى : ﴿ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ (سبأ:٧) يقول : « فإن قلت : كان رسول الله ﷺ مشهورًا علمًا في قريش وكان إنباؤه بالبعث شائعًا عندهم ، فما معنى قوله : ﴿ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ ﴾ فنكروه لهم ، وعرضوا عليهم الدلالة عليه ، كما يدل على مجهول في أمر مجهول ؟ قلت : كانوا يقصدون بذلك الطَّنزَ والسخرية ، فأخرجوه مخرج التحلي ببعض الأحاجي التي يتحاجى بها للضحك والتلهي ، متجاهلين به وبأمره »[3] .

---

(١) الكشاف ٤/٥٦٦، ٥٦٧ . (٢) المرجع السابق ٤/١٠٥ .

(٣) المرجع السابق ١/٤٥٠ .

ولم تكن دراسة التنكير مقصورة على بيان المعاني البلاغية التي تفيدها الكلمة النكرة في الكلام ، وإنما كانت له وقفات يشير فيها إلى حسن الكلمة وإصابتها في موقعها . وقد رأينا إشاراته في هذا فيما قدمنا من النصوص ومن أحسنها ما قاله في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابِۭ بِهِۦ لَقَـٰدِرُونَ ﴾ (المؤمنون:١٨) يقول : « من أوقع النكرات وأحزها للمفصل والمعنى على وجه من وجوه الذهاب وطريق من طرقه ، وفيه إيذان باقتداره ، وأنه لا يتغابى عليه شيء إذا أراده ، وهو أبلغ في الإيعاد من قوله : ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍۭ ﴾ (الملك:٣٠) »[1] .

وقد ذهب أحد المشتغلين بالدراسات البلاغية من المعاصـرين إلى رأي في التنكير خالف فيه البلاغيين ، يقول صاحب هذا الرأي :

« وقفت طويلا عند الاسم النكرة أتبين ما قد يدل عليه التنكير من معنى ، ودرست ما ذكر العلماء من معان قالوا إن هذا التنكير يفيدها ، وبدا لي من هذا التأمل الطويل أن النكرة يراد بها واحد من أفراد الجنس ، ويؤتى بها عندما لا يراد تعين هذا الفرد ، كقوله سبحانه : ﴿ وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّـٰصِحِينَ ﴾ (القصص:٢٠) . فليس المراد هنا تعيين الرجل ، ولكن يراد هنا أن يصل إلى موسى نبأ الائتمار عليه بالقتل .

والنكرة بعدئذ تفيد معناها مطلقًا من كل قيد ، أما ما يذكره علماء البلاغة من معان استفيدت من النكرة فإنها لم تفدها بطبيعتها وإنما استفادتها من المقام الذي وردت فيه ، فكأنما المقام هو الذي يصف النكرة ويحدد معناها »[2] .

---

(١) الكشاف ٣/١٤١ .

(٢) من بلاغة القرآن للأستاذ المرحوم أحمد بدوي ص ١٢٨ .

ثم أخذ يسوق أمثلة ويشرحها في ضوء فكرته هذه ، وقبل أن نناقش أمثلته يلزمنا أن نقف قليلاً عند ما ذهب إليه مما أثبتناه ، فقوله : أنه بدا له من التأمل الطويل أن النكرة يراد بها واحد من أفراد الجنس ويؤتى بها عندما لا يراد تعيين هذا الفرد ، كلام ذكره النحاة والبلاغيون وهو مشهور عند كبارهم وصغارهم فليس مما استنبطه هو كما أوهم رحمه الله ، ولكنهم ذكروا أيضًا أنها تدل على الجنس فهي صالحة عندهم للدلالة على الجنس أو على واحد من أفراده كقولك : جاءني رجل لا رجلان ، فهي هنا دالة على الواحد ، وكقولك : جاءني رجل لا امرأة ، فهي هنا دالة على الجنس . وقد كثر كلام عبد القاهر في بيان دلالتها على الجنس وهو يفرق بين قولنا : أجاءك رجل ؟ وأرجل جاءك ؟ وأن الأول يكون حين تريد أن تسأله : هل كان مجيء من أحد الرجال إليه ؟ والثاني يكون حين تريد أن تسأله عن جنس من جاءه أرجل هو أم امرأة ؟ وقد ذكر الفرق الدقيق بين دلالة النكرة على الجنس ودلالة المعرف بـ « اللام » على الجنس فقال : « واعلم أنَّا لم نرد بما قلناه من أنه إنما حسن الابتداء بالنكرة في قولهم : شر أهر ذا ناب ، لأنه أريد به الجنس ، أن معنى شر والشر سواء ، وإنما أردنا أن الغرض من الكلام أن نبين أن الذي أهر ذا الناب هو من جنس الشر لا من جنس الخير ، كما إنَّا إذا قلنا في قولهم : أرجل أتاك أم امرأة ؟ أن السؤال عن الجنس لم نرد ذلك أنه بمنزلة أن يقال : الرجل أم المرأة أتاك ؟ ولكنا نعني أن المعنى على أنك سألت عن الآتي أهو من جنس الرجال أم من جنس النساء »[1] .

فكأن التعريف يدل على عموم الجنس بخلاف النكرة فإنها لا تدل على عموم الجنس ، وإنما هي لبيان جنس المذكور ، يقول عبد القاهر : « فالنكرة إذن على أصلها من كونها لواحد من الجنس إلا أن القصد منك لم يقع إلى كونه واحدًا ، وإنما وقع إلى كونه من جنس الرجال ، وعكس هذا أنك إذا قلت :

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٩٥ .

أرجل أتاك أم رجلان ؟ ، كان القصد منك إلى كونه واحدًا دون رجلان ، فاعرف ذلك أصلاً ، وهو أنه قد يكون في اللفظ دليل على أمرين ثم يقع القصد إلى أحدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بأن لم يدخل في القصد كأنه لم يدخل في دلالة اللفظ »[1] .

وهذا هو كلام من يتأملون ويقع في خواطرهم .

فالذي ذكره العلامة رحمه الله فيه إهمال لأحد جزئي دلالة النكرة أعني دلالتها على الجنس لا على فرد من أفراده .

وقد ذكر البلاغيون أيضًا أن النكرة لا تتجاوز هذا المعنى الأصلي في كل موضع تكون فيه إلى معنى بلاغي وإنما ترى هذا في القليل دون الكثير .

وما ذكره الأستاذ المرحوم ينطبق على حال من أحوال استعمال النكرة دون أن يشمل كل أحوال استعمالها كما قلنا . والآية التي ذكرها لا يراد فيها بالنكرة أكثر من هذا المعنى المشار إليه أي واحد من جنس الرجال ، وهذا الاستعمال لا يقف عنده البلاغيون ليقولوا شيئًا في معنى تنكيره ، أما أن النكرة تفيد معناها مطلقًا من كل قيد في كل المقامات والأحوال فهذا ما لا نوافق الأستاذ المرحوم عليه وهو ما تأباه طبيعة الأساليب ويرفضه ذوقها . وكلام أهل العلم قاطع في أن الخصوصية الأسلوبية ما دامت قد أفادت في موضع لابد أن تكون كذلك في كل موضع ، ومن المحال أن يكون التنكير والتقديم وباقي الخصوصيات مفيدًا مرة وغير مفيد مرة .

وأما أن هذه المعاني لم تفدها النكرة بطبيعتها يعني بقطع النظر عن السياق فإن البلاغيين لا يقولون خلاف هذا لأنها لو كانت تفيدها بطبيعتها ما تخلفت عنها ، ولكنهم يقولون مع هذا أن هذه المعاني تكمن في النكرة ، والسياق هو الذي يخرجها ويكشفها ، والاعتماد على السياق وحده في إفادة هذه المعاني

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٩٥ .

كما ذهب الأستاذ إلغاء لقيمة أحوال اللفظ وعلاقاتها بالسياق ، ومن الواضح أن السياق له خطره في الكشف عن خصائص الألفاظ والتراكيب ، وأنه كما يحدد معنى التنكير ويصفه ، كذلك يحدد معنى التعريف ويصفه ، ويحدد المراد من الذكر ، والمراد من الحذف ، والمراد من التقديم ، والمراد من الاستفهام ، بل والمراد من التشبيه ، وأبواب المجاز ، فإذا رأى العلامة إلغاء دلالة التنكير فعليه أن يلغي دلالة التعريف وباقي الخصوصيات البلاغية ، لأن الكل سواء .

ويذكر المرحوم فيما ذكر من الأدلة قوله تعالى : ﴿ **فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ** ﴾ (البقرة:٢٧٩) ويقول : « فكلمة « حرب » منكرة لا تدل على أكثر من حقيقتها ، وإذا كان ثمة تعظيم لهذه الحرب فمنشؤه وصفها بأنها من الله ورسوله ، وأن حربًا يثيرها الله جديرة أن تبعث في النفس أشد ألوان الفزع والرعب »[1] .

وإذا كانت كلمة « حرب » لا تدل على أكثر من حقيقتها وأن التعظيم غير مفاد من التنكير وإنما هو مفاد من السياق ، ووصفها بأنها من الله ورسوله ، فهل يبقى هذا المعنى إذا زال التنكير وبقي السياق والوصف ، أعني هل يفيد قولنا : فأذنوا بحرب الله أو بالحرب من الله ورسوله ما تفيده الآية ؟ ولم يحدث أكثر من ذهاب التنكير .

ويقول الأستاذ : دل المقام على تعظيم الاسم المنكر في قوله تعالى : ﴿ **وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَـٰلِبِينَ** ﴾ (الأعراف:١١٣) ، ذلك أنهم يطلبون مكافأة على عمل ضخم يقومون به هو إبطال دعوة موسى والإبقاء على دين فرعون أو لا يكون ثواب ذلك عظيمًا يناسبه ؟ فهلا يرى الأستاذ أن المقام صالح للدلالة على التعظيم لو ذهب التنكير الذي لا يدل إلا على مطلق معناه وقلنا : إن لنا الأجر ؟ ألم يدخل هذا في تأمله الطويل رحمه الله ؟

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٢٩ .

والواقع أن البلاغيين كانوا في هذا المقام أكثر فهمًا وأنفذ إدراكًا لخصائص التنكير مما ظن بهم الأستاذ ، وكان كشفهم عن مغزى التنكير ووجهه يقوم في الغالب على الموازنة بين أسلوب التنكير وبين ما يمكن أن يكون عليه الكلام بعد ذهاب خصوصية التنكير وبقاء السياق ، ثم يلحظون ذهاب معنى كبير من الكلمة بذهاب التنكير ، والسياق باق والمقام هو ، ومن ذلك في تفسير الكشاف تلك الموازنة بين القراءة المشهورة وقراءة أبـيٍّ في قوله تعالى : ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ ﴾ (البقرة:٩٦) يقول الزمخشري : ولذلك كانت القراءة بها أي بكلمة « حياة » منكرة أوقع من قراءة أبيٍّ « على الحياة » وقوله : ولذلك ـ أي : ولأن التنكير يفيد حياة مخصوصة أي حياة متطاولة[١].

وكان المرحوم أحمد بدوي رجلاً صالحًا ولكنه وجد القدح في علومنا وعلمائنا بابًا مفتوحًا لا تراعى فيه للحق حرمة . ثم هو طريق سهل لمن يريد أن يكون مفكرًا أو رائدًا لا عليه إلا أن يستخف بعقول هؤلاء العلماء سواء فهم أو لم يفهم ، ولا يزال الحال كذلك وإن عظمت فيه البلوى .

* * *

---

(١) ينظر : الكشاف ١/١٢٥ .

الفصل الرابع

البحث في نظم الجملة

أريد في هذا الفصل أن أدرس ما ذكره الزمخشري في نظم الجملة مما يتصل ببلاغتها وحسنها ، سواء أكان هذا معالجة لإعراب ، أو تفسيرًا لتركيب ، أو بحثًا في أسرار نظم ، لذلك سوف أنظم في هذا الفصل حديثه في التقديم والتأخير ، وحديثه في الاستفهام ، وصور النفي ، وصور التوكيد ، ودواعيه بالنسبة للمتكلم والمخاطب ، وأساليب الأمر ، والنهي ، والقسم ، والقصر ، والنداء ، ومواطن الحذف والذكر ، وأسرار الإعراب البلاغية ، في الصفات ، والبدل ، والبيان ، وما سماه القول المنصف ، والدلالات الجانبية للجملة ، والنظر في المعنى وتذوق بناء الجملة .

ومن الخير أن نشير إلى أن دراسة الجملة قد استنفدت جهدًا كبيرًا من علماء النحو والبلاغة ، وقد امتزجت الدراسات النحوية بمسائل بلاغية ، كما قامت الدراسات البلاغية في كثير من الحالات على دراسات نحوية بصيرة واعية . لذلك كان من الصعب على من يتصدى لدراسة الجملة دراسة بلاغية أن يفصل بحثه عن الدراسة النحوية ، أو يحدد بين اللونين تحديدًا كاملاً وتامًّا . ولا عبرة بقول من يقول : إن المباحث النحوية قد داخلت الدراسة البلاغية وأفسدتها ، فهذا كلام فاسد وهو من كلام الرواد !!

والزمخشري وهو نحوي بصير بالنحو وفنونه قامت دراسته البلاغية للجملة على أسس نحوية وسوف يتضح لنا هـذا المـزج الـذكي بـين الفكـرة النحويـة والروح البلاغية في دراسته للجملة .

ونبدأ بدراسته للتقديم :

اتسعت نظرة الزمخشري في دراسـة التقـديم فخرجـت عـن دائـرة الجملـة وشملت تقديم جملة على جملة وترتيب الجمل ، ولكنني رأيت أن أضم هذه النظرة المتسعة في دراسة هذا اللون إلى أخواتها من نظراته الأخرى التي جعلت لـها فصـلاً خاصًّا بالبحث فـي الجمل ، لذلك سأتناول في بحث التقديم هــنا ما يتعلق بالجملة ، وليس همي في هذه الدراسة أن أستخلص القواعد والأحكام فإن هذا إفساد لهذا البحث وقتل لروحه ، وإنما همي أن أعـرض روح البحـث البلاغي ، أعني روحه الأدبية التي تعني بالتعليق على كل صـورة وتحليـل كـل مثال في ضوء سياقه تحليلاً لا يغني عنه غيره ، ولا يختصر في قاعدة ، لـذلك سوف أذكر كثيراً من النصوص والشواهد حتى أستطيع أن أضـع الأعـين علـى بلاغته .

وبحث التقديم يشمله لونان:

١- التقديم بين جزئي الجملة .

٢- التقديم في المتعلقات .

والتقديم بين جزئي الجملة يشمل تقـديم الخـبر علـى المبتـدأ سـواء أكـان مفردًا أو جارًّا ومجروراً أو ظرفًا ، كما يشمل تقديم المبتدأ على الخـبر سـواء أكان هذا الخبر فعلاً أو اسمًا .

وقد يبدو إطلاق التقديم على هذا النوع غريبًا لأن المبتدأ حينما يتقدم على خبره يكون قـد وافـق الأصـل ، ومـا جـاء علـى الأصـل لا يُسـئل عـن علتـه ، والزمخشري نفسه صاحب تلك العبارة المشهورة الـتي تقـرر أنـه « إنمـا يقـال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار» وكأنه بها يخالف عبد القاهر مخالفـة صـريحة

لأن عبد القاهر قسم التقديم إلى قسمين : يكون فيه المقدم باقيًا على حكمه قبل التقديم كقولك : زيدًا ضربت ، وقسم يزول حكمه ويصير له حكم آخر كأن تعمد إلى هذا المثال فترفع « زيدًا » على الابتداء وتعمل الفعل في ضميره وتقول : زيد ضربته ، إلا أن الزمخشري أطلق التقديم على القار كما أطلقه على المزال . وقد أحسن حينما خالف هذا التحديد الضيق لمفهوم التقديم والذي يجعله خاصًّا بالمزال لا بالقار فقد رجع بهذه المخالفة إلى طريقة عبد القاهر لأن البلاغة تبحث أسرار وقوع الكلمات في مواقعها ما جاء منها على الأصل وما جاء على خلافه ، لأنها يمكن أن تقول : لماذا جاء هذا الأسلوب على الأصل ، وكان يمكن فيه المخالفة ؟ فالسكوت عن السؤال عن علة ما جاء على الأصل أمر لا يطمئن إليه الدارس المتشوق إلى معرفة أسرار اللغة . ولعل الزمخشري حين قال عبارته السابقة التي خالف مفهومها في تفسيره كان متأثرًا بالفكرة النحوية أكثر مما هو متأثر بالروح البلاغية .

أما تقديم الخبر وهو جار ومجرور فقد أبان الزمخشري عن الغرض منه في مواطن متعددة فذكر دلالته على الاختصاص .

يقول في قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴾ (ق:٤٤) : « تقديم الظرف يدل على الاختصاص ، يعني لا يتيسر مثل ذلك الأمر العظيم إلا على القادر الذات الذي لا يشغله شأن عن شأن ، كما قال تعالى : ﴿ مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ (لقمان:٢٨) »[١] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴾ (الغاشية:٢٥،٢٦) : « فإن قلت : ما معنى تقديم الظرف ؟ قلت : معناه التشديد في الوعيد وأن إيابهم ليس إلا إلى الجبار المقتدر على الانتقام ، وأن حسابهم ليس بواجب إلا عليه ، وهو الذي يحاسب على النقير والقطمير ، ومعنى الوجوب : الوجوب في الحكمة »[٢] .

---

(١) الكشاف ٣١٢/٤ .

(٢) المرجع السابق ٥٩٥/٤ .

ودلالة تقديم الخبر الظرف على الاختصاص يذكرها أيضًا في قوله تعالى: ﴿ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ ﴾(التغابن:١)[١]، وفي قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (هود:١٢٣)[٢] وفي مواطن أخرى كثيرة. ويؤكد هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ (القيامة:٢٢،٢٣)، ولأجل ضرورة دلالة التقديم هنا على الاختصاص اتجه إلى صرف النظر إلى معنى الانتظار، والترقب لأنه لو كان بمعنى الرؤية للزم عليه أن هذه الوجوه لا تنظر إلا إلى ربها كما هو مقتضى التقديم، والواقع أن هذه الوجوه تنظر يوم القيامة إلى أشياء كثيرة لأن أصحابها آمنون، وهم نظارة ذلك اليوم»[٣].

ويقول في قوله تعالى: ﴿ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ (البقرة:٢): «فإن قلت: فهلا قدم الظرف على الريب كما قدم على الغَوْل في قوله تعالى: ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ ﴾ (الصافات:٤٧) قلت: لأن القصد في إيلاء الريب حرف النفي نفي الريب عنه وإثبات أنه حق وصدق، لا باطل وكذب، كما كان المشركون يدعون، ولو أولى الظرف لقصد إلى ما يبعد عن المراد، وهو أن كتابًا آخر فيه ريب لا فيه، كما قصد في قوله: ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ ﴾ تفضيل خمر الجنة على الدنيا، بأنها لا تغتال العقول كما تغتالها هي كأنه قيل: ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة»[٤].

وهذا الكلام صريح في لزوم الاختصاص لهذا النوع من التقديم وإن كان هناك فرق بين هذا المثال وبين ما سبقه، لأن هنا التقديم في النفي وهناك في الإثبات.

وقد رفض أبو حيان مذهب الزمخشري في دلالة التقديم على الاختصاص وناقشه في هذه الآية نفسها. وقال بعد ما لخص كلامه فيها: «وقد انتقل الزمخشري من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول إلى دعواه بتقديم الخبر

---

(١) الكشاف ٤٣٦/٤.
(٢) المرجع السابق ٤٨٦/٣.
(٣) المرجع السابق ج٤.
(٤) المرجع السابق ٢٧/١.

ولا نعلم أحدًا يفرق بين : ليس في الدار رجل ، وليس رجل في الدار ، وعلى ما ذكر من أن خمر الجنة لا يغتال ، وقد وصفت العرب بذلك خمر الدنيا قال علقمة بن عبدة :

تَشْفِي الصُّدَاعَ ولا يُؤذيكَ طَالِبُها ولا يُخالِطُها في الرأي تَدْوِيمُ[1]

ولم يكن أبو حيان على صواب حينما رفض كلام الزمخشري في هذه الآية وحينما ادعى التسوية بين قولنا : ليس في الدار رجل ، وليس رجل في الدار ، وقوله : « لا نعلم أحدًا يفرق بين قولنا ... إلخ » ، ليس كلامًا دقيقًا لأن أئمة هذا العلم قد فرقوا بين تقديم الشيء وتأخيره . وقد قال عبد القاهر : « إذا ثبت أن هناك معنى للتقديم في مثال فيجب أن يثبت هذا المعنى للتقديم في كل مثال» وإذا كنا قد رأينا أن كلام الزمخشري يدل صراحة على لزوم التقديم في هذا النوع للاختصاص فإن الزمخشري يرى أن السياق له أثره في تحديد هذه الدلالة ، لذلك تراه يسكت عن الاختصاص في سياق آخر لا يجد له فيه معنى. يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ** ﴾ (الحجرات:٧) : « فإن قلت : ما فائدة تقديم خبر « أن» على اسمها ؟ قلت : القصد إلى توبيخ بعض المؤمنين على ما استهجن الله منهم من استتباع رأي رسول الله ﷺ لآرائهم ، فوجب تقديمه لانصباب الغرض إليه »[2] .

فإن معنى الاختصاص هنا لا يستقيم إلا بشيء من التأويل ولذلك لم تكن عبارة الزمخشري مشعرة به واكتفى ببيان أن الخبر هو المقصود الأهم ، فوجب تقديمه . لذلك أميل حين أقرر رأيه في هذا الموضوع إلى القول بأنه يرى دلالة التقديم على الاختصاص غالبًا وهذا هو رأي الجمهور الذي صاغه الخطيب في قوله : « والتخصيص لازم للتقديم غالبًا » وقد قال العصام : إن عبارة الخطيب هذه فيها حزازة لأنه لا معنى لكلمة اللزوم ما دام الأمر مبنيًا على الغالب[3] .

---

(١) البحر المحيط ٣٧/١ . (٢) الكشاف ٢٨٧/٤ .

(٣) ينظر : تقرير الأنباني ٢٧/٣ .

والاختصاص فيما أثبتناه من كلامه يعني قصر المسند إليه على المسند ، وهذا هو المشهور في دلالة قولنا : تميمي أنا ، وقد لحظ العلامة سعد الدين في شرحه للكشاف أن كلام الزمخشري يشعر أحيانًا أن التقدم يفيد قصر المسند على المسند إليه ، كما في قوله تعالى : ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ﴾ (البقرة:١٣٤) قال الزمخشري : « والمعنى أن أحدًا لا ينفعه كسب غيره » يشعر بأن في ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ﴾ قصر المسند على المسند إليه أي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم ، وهذا كما قيل في : ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ ﴾ (الكافرون:٦) أي لا ديني ﴿ وَلِيَ دِينِ ﴾ (الكافرون:٦) ، أي لا دينكم ، وقال فيه أيضًا في تفسير قوله تعالى : ﴿ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ ﴾ (القصص:٥٥) : أي لنا أعمالنا لا أعمالكم وبالعكس أو لنا أعمالنا لا لكم وبالعكس »[1] .

وقد رجع البلاغيون بهذا إلى السياق وقالوا : وذلك يتوقف على أن استفادة القصر بقسميه من نفس التقديم لا من المقام ، والمقام يبين المقصود منها كما في المشترك[2] .

وقد لحظ الزمخشري أن بعض التراكيب يصير فيها المسند مسندًا إليه أو بعبارة أوضح : يصير فيها ما حقه أن يكون مسندًا مسندًا إليه ، ثم يناقش التركيب ويبين سر هذا العدول .

يقول في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴾ (القصص:٢٦) : « هذا كلام جمع لا يزاد عليه ... فإن قلت : كيف جعل ﴿ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ﴾ اسمًا لـ « إن » ، و﴿ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴾ خبرًا ؟ قلت : هو مثل قوله :

أَلا إِنَّ خَيْرَ النـاسِ حَيًّـا وهَالِكًـا ... أَسيرُ ثَقِيـفٍ عنـدَهم في السَّلاسَـلِ

(١،٢) تقرير الأنبابي ٢/٤٣٩ .

في أن العناية هي سبب التقديم»[1].

وينظر الزمخشري في تركيب الجملة فيرى أن حملها على وجه نحوي أولى من غيره لفائدة بلاغية فيعول عليه وإن كان خلاف المشهور بين النحاة تفضيلاً للوجه الذي هو أخصب معنى وأوفر دلالة ، يقول في قوله : ﴿ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴾ (مريم:٤٦) : «لأنه كان أهم عنده وهو عنده أعنى ، وفيه ضرب من التعجب والإنكار ، لرغبته عن آلهته ، وأن آلهته ما ينبغي أن يرغب عنها أحد»[2] واعتبار «راغب» خبراً و«أنت» مبتدأ لا يرضى عنه ابن مالك وأبو البقاء وغيرهم لأنه يترتب عليه إما الفصل بين العاملين ومعموله - أي «راغب» و«عن آلهتي» - بأجنبي وهو المبتدأ ، وإما الحاجة إلى تقدير عامل وهو خلاف الأصل ، وقد قالوا في توجيه ما ذهب إليه الزمخشري : أن المبتدأ ليس أجنبيًّا من كل وجه ، ولاسيما والمفصول ظرف متوسع فيه ، والمقدم في نية التأخير ، والبليغ يلتفت لفت المعنى بعد أن كان لما يرتكبه وجه مساغ ، وهذا الأسلوب قريب من ترجيح الاستحسان على القياس لقوة أثره ، وأن زيادة الإنكار إنما تنشأ من تقديم الخبر كأنه قيل : أراغب أنت عنها ، لا طالب لها راغب فيها ، منبهًا له على الخطأ في ذلك ، ولو قيل «أترغب» لم يكن من هذا الباب في شيء فتدبر»[3].

وتوجيه النحاة لما ذهب إليه الزمخشري إدراك للروح الأدبي التي تتأثر بها توجيهاته الإعرابية .

أما تقديم المسند إليه ، فإن الكلام فيه يشمل تقديم الاسم على الفعل وتقديم الاسم على المشتق ، أما تقديم الاسم على الفعل فقد أشار إليه في مواطن كثيرة منها قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ ﴾ قال : «وإيقاع

---

(١) الكشاف ٣/٣١٧ .
(٢) المرجع السابق ٣/١٥ .
(٣) حاشية الشهاب ٦/١٩٣ .

اسم «الله» مبتدأ وبناء «نزل» عليه فيه تفخيم لـ ﴿ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ ﴾ وتأكيد لاستناده إلى «الله» وأنه من عنده وأن مثله لا يجوز أن يصدر إلا عنه»[1].

والتقديم هنا لا يفيد الاختصاص فحسب ، وإنما يفيد تلك المعاني التي أشار إليها من التفخيم والتأكيد ، ويقول في قوله تعالى : ﴿ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾ (التوبة:١٠١) : «أي يخفون عليك مع فطنتك وشهامتك وصدق فراستك ، لفرط تنوقهم في تحاشي ما يشكك في أمرهم ، ثم قال سبحانه : ﴿ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾ أي لا يعلمهم إلا الله ، ولا يطلع على سرهم غيره»[2] فالتقديم هنا دال على الاختصاص وقد يكون الاختصاص مفهومًا من النفي والإثبات الصريحين في قوله : ﴿ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾ وحينئذ يكون تركيب جملة «نحن نعلمهم» متآزر مع معنى الجملتين معًا .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلاً ﴾ (الإنسان:٢٣) : «إنا نحن : تكرير الضمير بعد إيقاعه اسمًا لأن تأكيد «على» تأكيد لمعنى اختصاص الله بالتنزيل ليقرر في نفس رسول الله ﷺ أنه إذا كان هو المنزل لم يكن تنزيله على أي وجه نزل إلا حكمة وصوابًا ، كأنه ما نزل عليك القرآن تنزيلاً مفرقًا منجمًا إلا أنا ، لا غيري ، وقد عرفتني حكيمًا فاعلاً لكل ما أفعله بدواعي الحكمة»[3] .

وقد قال مثال ذلك في قوله تعالى : ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ﴾ [4] (هود:٦١) وفي قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ ﴾ (الرعد:٢٦) [5] . وفي قوله تعالى : ﴿ هُمْ يُنشِرُونَ ﴾ (الأنبياء:٢١) [6] ، وفي قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ ﴾ (التوبة:١٠٤) [7] .

---

(١) الكشاف ٤/٩٥ .
(٢) المرجع السابق ١/٥٤٠ .
(٣) المرجع السابق ٤/٣٩ .
(٤) المرجع السابق ٢/٣١٨ .
(٥) المرجع السابق ٢/٤١١ .
(٦) المرجع السابق ٣/٨٦ .
(٧) المرجع السابق ٢/٢٤٦ .

وإذا كان كلامه في هذه الآيات صريحًا في دلالة هذا النوع من التقديم على الاختصاص فلا شك أن السياق هنا أيضًا هو الذي حدد هذه الدلالة ، وأن خصوصية المادة في كل منها دالة على الاختصاص ، على أن الزمخشري قد ذكر دلالة هذا النوع على الاختصاص في قوله تعالى : ﴿ **قُل لَّوۡ أَنتُمۡ تَمۡلِكُونَ** ﴾ (الإسراء:١٠٠) بعد ما قدر ما يقتضيه الإعراب ، والاسم في الحقيقة ليس مقدما على الفعل ، لأنه فاعل فعل محذوف ، والكلام في الحقيقة لا تقديم فيه ، يقول الزمخشري في هذا : « لو : حقها أن تدخل على الأفعال دون الأسماء فلابد من فعل بعدها في ﴿ **لَّوۡ أَنتُمۡ تَمۡلِكُونَ** ﴾ ، وتقديره : لو تملكون تملكون فأضمر تملك إضمارًا على شريطة التفسير ، وأبدل من الضمير المتصل الذي هو الواو ضميرًا منفصلاً وهو « أنتم » ، لسقوط ما يتصل به من اللفظ ، فـ « أنتم » فاعل الفعل المضمر و« تملكون» تفسيره ، وهذا هو الوجه الذي يقتضيه علم الإعراب . فأما ما يقتضيه علم البيان فهو : إن أنتم تملكون ، فيه دلالة على الاختصاص ، وأن الناس هم المختصون بالشح المتبالغ ، ونحوه قول حاتم : « لو ذات سِوارٍ لَطَمَتْنِي» ، وقول المتلمس : « لو غَيْرُ أَخْوَالِي أَرَادُوا نقيصتي» وذلك لأن الفعل الأول لما سقط لأجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدأ والخبر »[(1)].

وهذا الكلام صريح في أن التركيب إذا كان في صورة المبتدأ والخبر أفاد الاختصاص ما دام الخبر فعلا وإن كان تقدير الكلام يخالف هذه الصورة ، وهذه مغالاة في هذه الدلالة ، لأننا نرى أن هذا التركيب لا يفيد الاختصاص ، وأن المعنى الذي ذكره للاختصاص غريب على هذه الآية ، لأن التقديم هنا بين « أنتم » ، و« تملكون » ، فمقتضى الاختصاص : أن يكون اختصاص الناس بالملك ، ويكون المعنى : لو لم يملك خزائن الله إلا أنتم لكان كذا ، أما الشح المتبالغ ـ فذلك واقع في جواب « لو » ، وليس في جملة الاختصاص ، وقد

(١) الكشاف ج ٢ .

تنبه إلى هذا ونبه إليه تقي الدين السبكي في عروس الأفراح ، وقد أشار الشهاب الخفاجي إلى شيء من هذا في قوله : « وقد قيل عليه أنه وإن كان في صورة المبتدأ والخبر لكنه إنما يفيد لو كان المعنى كذلك ، حتى يقدر فيه التقديم والتأخير المفيد لما ذكر ، وهذا فاعل لفعل مقدر فكما لا يفيد ذلك إذا ذكر لا يفيده بعد حذفه . وأجيب عنه بأن « أنتم » بعينه ضمير « تملكون » المؤخر ، فهو في المعنى فاعل مقدم ، وتقديم الفاعل المعنوي يفيد الاختصاص إذا ناسب المقام »(١) .

وهذا الجواب الذي ذكره الشهاب فيه اعتراف بالاعتراض ، وتسليم به ، وانحراف في الجواب ، لأن كلام الزمخشري لا يفهم منه أن « أنتم » فاعل ضمير « تملكون » المؤخر . على أن الزمخشري يذهب في كثير من الصور إلى أن التقديم فيها يفيد التقوية ، والتوكيد ، ويسكت عن الاختصاص ، يقول في قوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ﴾ (البقرة:٢٢٨) : « وبناؤه على المبتدأ مما زاده أيضًا فصل تأكيد ، ولو قيل : ويتربص المطلقات ، لم يكن بتلك الوكادة »(٢) ويقول سعد الدين في شرحه للكشاف في قوله : ﴿ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ (البقرة:٤٨) : « قوله : ولا ينصرهم أحد إشارة إلى أن التقديم في ﴿ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ ليس للحصر ، بل للتقوِّي ورعاية الفاصلة »(٣) .

وتقديم المبتدأ على الخبر المشتق يتضح رأي الزمخشري في إفادته للتخصيص من قوله في آية : ﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ (هود:٩١) حيث يقول : « أي لا تعز علينا ولا تكرم حتى نكرمك من القتل ونرفعك عن الرجم وإنما يعز علينا رهطك لأنهم أهل ديننا لم يختاروك علينا ولم يتبعوك دوننا وقد دل إيلاء ضميره حرف النفي على أن الكلام واقع في الفاعل لا في الفعل كأنه قيل : وما أنت علينا بعزيز بل رهطك هم الأعزة علينا ، ولذلك قال في جوابهم :

---

(١) حاشية الشهاب ٦/٦٤ . (٢) الكشاف ١/٢٠٥ ، ٢٠٦ .
(٣) شرح سعد الدين للكشاف ورقة ٨١ مخطوط .

﴿ **أَرَهْطِيٓ أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ** ﴾ (هود:٩٢) ولو قيل : وما عززت علينا لم يصح هذا الجواب»[1] وقد نص هنا على أهمية النفي في إفادة التركيب للاختصاص وكأنه ناظر إلى كلام عبد القاهر في هذا الموضوع . وإذا كان هذا التركيب يفيد الاختصاص فإننا نلاحظ إفادته التقوِّي فقط في آية أخرى حيث يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ** ﴾ (البقرة:١٦٧) : «هم : بمنزلته في قولهم : «هم يُفْرِشُون البَّلْدَ كُلِّ طِمِرَّةِ» في دلالته على قوة أمرهم فيما أسند إليهم لا على الاختصاص»[2].

وقد شهر به السبكي في هذه الآية ولم يكن على حق في كل ما قاله ، يقول السبكي : «إن ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ **وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ** ﴾ فيه دسيسة اعتزالية لأنه لو جعل للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج من النار بالكفار فيلزم خروج أصحاب الكبائر ، كما هو مذهب أهل السنة ، والزمخشري أكثر الناس أخذًا بالاختصاص في مثله فإذا عارضه الاعتزال فزع منه»[3].

ولا ننكر أن الزمخشري يصرف دلالة هذا التركيب عن الاختصاص تشيعًا لعقيدته ، وإنما ننكر أنه من أكثر الناس أخذًا بالاختصاص في مثله ، فالزمخشري يصرف دلالة هذا التركيب عن الاختصاص في آية أخرى لا تمس الجانب الاعتزالي حيث يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ** ﴾ (البقرة:٨) : «فإن قلت : كيف طابق قوله ﴿ **وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ** ﴾ قولهم ﴿ **ءَامَنَّا بِٱللَّهِ** ﴾ والأول في ذكر شأن الفعل لا الفاعل ، والثاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل ؟ قلت : القصد إلى إنكار ما ادعوه ونعيه ، فسلك في ذلك طريقًا أدى إلى الغرض المطلوب ، وفيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في غيره ، وهو إخراج ذواتهم من أن تكون طائفة من

---

(١) الكشاف ٣٣١/٢ . (٢) المرجع السابق ١٥٩/١ .

(٣) حاشية الشهاب ٣٠٨/١ .

طوائف المؤمنين ، لما علم من حالهم المنافية لحال الداخلين في الإيمان ، وإذا شهد عليهم بأنهم في أنفسهم على هذه الصفة ، فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفي ما انتحلوا إثباته لأنفسهم على سبيل البت والقطع ، ونحوه قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا ﴾ (المائدة:٣٧) هو أبلغ من قولك : يخرجون منها »[١] وقد لحظ الشهاب الخفاجي أن ربط الزمخشري بين الصورتين يدل دلالة قاطعة على أن هذه الصورة لا تفيد الاختصاص ، ونسب هذا أيضًا إلى الفاضلين في شرح الكشاف وردَّ كثيرًا من التفاسير التي ذهبت بكلام الزمخشري مذهب الاختصاص .

على أن وجه دلالة هذا التركيب على التأكيد قد استنفدت جهدًا كبيرًا من الشراح وأقحموها في باب الكناية الإيمائية وكان قول الزمخشري : « وإذا شهد عليهم بأنهم في أنفسهم على هذه الصفة فقد انطوى .... إلخ » موطنًا خصبًا للحديث في دلالة اللازم والملزوم . وقد أفاض سعد الدين في هذا المجال وذكر مسألة هو مشغول بها وهي « نفي التأكيد وتأكيد النفي » وفي كل هذه ملاحظات ذهنية فذة ، إلا أننا لا نجد لها صلة بالبحث البلاغي[٢] .

والمهم أن الزمخشري لم يأخذ بالاختصاص في هذه الآية مع عدم صلتها بأمور النحلة ولم يأخذ كذلك به في قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ﴾ (ق:٤٥)[٣] .

وفي قوله تعالى : ﴿ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴾ (الطور:٢٩)[٤] فلا وجه لما ذهب إليه السبكي رحمه الله .

والزمخشري يلحظ أن موقع الكلمة قد يتغير في آيتين فيقدم المتأخر ثم يؤخر المتقدم ثم يقف ليتأمل ويستكشف السر وراء هذا العدول مستعينًا بسياق الآية والغرض منها ، ومستعينًا بخبرته بشئون النفس وأحوال الناس . يقول في

---

(١) الكشاف ٤٢/١ .
(٢) ينظر : حاشية الشهاب ٣٠٨/٤ .
(٣) ينظر : الكشاف ٣٣١/٤ .
(٤) المرجع السابق ٣٢٨/٤ .

قوله تعالى : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً ﴾ (النور:٢،٣) .

« فإن قلت : كيف قدمت الزانية على الزاني أولاً ، ثم قدمه عليها ثانيًا ؟ قلت : سيقت تلك الآية لعقوبتهما على ما جنيا ، والمرأة هي المادة التي منها نشأت الجناية ، لأنها لو لم تطمع الرجل . ولم تومض له ، ولم تمكنه لم يطمح ولم يتمكن . فلما كانت أصلاً وأولاً في ذلك ، بدئ بذكرها . وأما الثانية فمسوقة لذكر النكاح ، والرجل أصل فيه ، لأنه هو الراغب والخاطب ومنه يبدأ الطلب »[(١)] .

وأما التقديم في المتعلقات فإن الكلام فيها ينقسم قسمين :

الأول : تقديم المتعلقات على العامل . والثاني : تقديم بعض المتعلقات على بعض ، والزمخشري يبين فائدة تقديم المعمول على العامل ويشرح ما يتضمَّنه من معنى الاختصاص في مواطن كثيرة ، منها قوله في آية : ﴿ وَعَلَٰمَٰتٍ ۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ (النحل:١٦) : « فإن قلت : قوله ﴿ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ خرج عن سنن الخطاب مقدم فيه « النجم » مقحم فيه « هم » كأنه قيل : وبالنجم خصوصًا هؤلاء خصوصًا يهتدون فمن المراد ؟ قلت : كأنه أراد قريشًا كان لهم اهتداء بالنجوم في مسايرهم ، وكان لهم بذلك علم لم يكن لغيرهم . فكان الشكر أوجب عليهم والاعتبار ألزم لهم فخصوا »[(٢)] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا ﴾ (النور:١٦) :« فإن قلت : فأي فائدة في تقديم الظروف حتى أوقع فصلا ؟ قلت : الفائدة فيه بيان أنه كان الواجب عليهم أن يتفادوا أول ما سمعوا بالإفك عن التكلم به ، فلما كان ذكر الوقت أهم وجب التقديم »[(٣)] .

---

(١) الكشاف ١٦٧/٣، ١٦٨ . (٢) المرجع السابق ٤٦٦/٢ .
(٣) المرجع السابق ١٧٣/٣ .

ويذكر دلالة هذا التقديم على الاختصاص في قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجۡعِهِۦ لَقَادِرٞ ﴾ (الطارق:٨) [١] ، وفي قوله تعالى : ﴿ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡ ﴾ (الأنعام:٩٠) [٢] ، وفي قوله تعالى : ﴿ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴾ (البقرة:٣) [٣] ، وفي قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ٱلۡجَحِيمَ صَلُّوهُ ۝٣١ ثُمَّ فِي سِلۡسِلَةٖ ذَرۡعُهَا سَبۡعُونَ ذِرَاعٗا فَٱسۡلُكُوهُ ﴾ (الحاقة:٣١،٣٢) [٤] .

وليس الحصر عنده محصوراً للحدث في الشيء دون كل ما عداه ، وإنما هو حصر له في شيء ، دون ما يظن إثباته له ، أي هو حصر إضافي لا حقيقي ، هو حصر للحدث في الأهم وما عداه كغير الملتفت إليه ، ولذلك تراه يقول بالحصر في قوله تعالى : ﴿ وَأَخۡرَجۡنَا مِنۡهَا حَبّٗا فَمِنۡهُ يَأۡكُلُونَ ﴾ (يس:٣٣) ، وفي قوله تعالى : ﴿ وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۖ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ﴾ (النحل:٥) فالأكل محصور في الحب لأنه هو الشيء الذي يتعلق به معظم العيش ويقوم بالارتزاق منه صلاح الإنس ، وإذا قل جاء القحط ، ووقع الضر ، وإذن فقد جاء الهلاك ونزل البلاء[٥] والأكل محصور في الأنعام ، لأن الأكل منها هو الأصل الذي يعتمد عليه الناس في معايشهم ، وأما الأكل من غيرها من الدجاج والبط وصيد البر والبحر فكغير المعتد به وكالجاري مجرى التفكه[٦] ويشير إلى أن القصر في هذه الآية يحتمل أن يكون قصراً حقيقيًّا على معنى « إن طعمتكم منها لأنكم تحرثون بالبقر فالحب والثمار التي تأكلونها منها وتكتسبون بإكراء الإبل وتبيعون نتاجها وألبانها وجلودها »[٧] .

ويلحظ الزمخشري أن القرآن قد يخالف السنن العربي الفصيح لسر بلاغي حين يقدم الظرف الذي هو لغو ، ويجتهد في بيان هذا السر ، يقول في قوله تعالى : ﴿ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ﴾ (الإخلاص:٤) : « فإن قلت : الكلام

---

(١) ينظر : الكشاف ٤/٥٨٧ .
(٢) المرجع السابق ٢/٣٤ .
(٣) المرجع السابق ١/٣٢ .
(٤) المرجع السابق ٤/٤٨٤ .
(٥) المرجع السابق ٤/١١ .
(٦،٧) المرجع السابق ٢/٤٦٢ .

العربي الفصيح أن يؤخر الظرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يقدم، وقد نص سيبويه على ذلك في كتابه فما باله مقدمًا في أفصح كلام وأعربه ؟ قلت : هذا الكلام إنما سيق لنفي المكافأة عن ذات الباري سبحانه، وهذا المعنى مصبه ومركزه هو هذا الظرف فكان لذلك أهم شيء وأحقه بالتقديم وأحراه»[1].

وقد يقدم المتعلق في آية ويؤخر في أخرى، وفي هذا تظهر براعة الزمخشري في بيان ما يقتضيه كل مقام، وكيف طابق كل بناء مقتضاه يقول في قوله تعالى : ﴿ لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ (البقرة:١٤٣) : «فإن قلت لم أخرت صلة الشهادة أولاً وقدمت آخرًا؟ قلت : لأن الغرض في الأول إثبات شهادتهم على الأمم، وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدًا عليهم»[2].

ويقول في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ (الروم:٢٧) : فإن قلت : لم أخرت الصلة في قوله ﴿ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ وقدمت في قوله ﴿ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ ﴾ ؟ قلت : هناك قصد الاختصاص وهو محزه فقيل ﴿ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ ﴾ وإن كان مستصعبًا عندكم أن يولد بين هرم وعاقر، وأما ههنا فلا معنى للاختصاص كيف والأمر مبني على ما يعقلون من أن الإعادة أسهل من الابتداء فلو قدمت الصلة لتغير المعنى»[3].

وقد أصاب ابن المنير حين علق على هذا بقوله : «كلام نفيس يستحق أن يكتب بذوب التبر لا بالحبر»[4] وفي تقدير العامل المحذوف يشير في بعض المواطن إلى وجوب تقديره متأخرًا ليفيد معنى التخصيص يقول في قوله تعالى : ﴿ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ (الأنفال:٨) : «فإن قلت : بم يتعلق ﴿ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ ﴾ ؟ قلت : بمحذوف تقديره : ليحق الحق ويبطل الباطل فعل ذلك، ما فعله إلا لهما، وهو إثبات الإسلام وإظهاره

---

(١) الكشاف ٦٥٤/٤ .
(٢) المرجع السابق ١٤٩/١ .
(٣) المرجع السابق ٣٧٥/٣ .
(٤) حاشية ابن المنير على الكشاف .

وإبطال الكفر ومحقه ، ويجب أن يقدر المحذوف متأخرًا حتى يفيد معنى الاختصاص ، فينطبق عليه المعنى»[1] ويذكر مثله في قوله تعالى : «بسم الله الرحمن الرحيم»[2]. وقد يسكت عن دلالة تقديم المعمول على الاختصاص ويكتفي بذكر الأهمية كما في قوله تعالى : ﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ ﴾ (آل عمران:٨٣) يقول فيها : «وقدم المفعول الذي هو «غير دين الله» على فعله لأنه أهم من حيث إن الإنكار الذي هو معنى الهمزة متوجه إلى المعبود بالباطل»[3].

وقد رفض أبو حيان دلالة تقديم المعمول على الاختصاص كما يقول الزمخشري واحتج بحجج واهية . يقول أبو حيان : «والتقديم على العامل عنده ـ يعني الزمخشري ـ يوجب الاختصاص وليس كما زعم ، قال سيبويه وقد تكلم على : ضربت زيدًا ، ما نصه : وإذا قدمت الاسم فهو عربي جيد كما كان ذلك يعني تأخيره عربيًّا جيدًا وذلك قولك : زيدًا ضربت ، والاهتمام والعناية هنا في التقديم والتأخير سواء مثله في : ضرب زيد عمرًا ، وضرب زيدًا عمرو»[4].

وعاد أبو حيان إلى مناقشة الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ (الفاتحة:٥) قال : «والزمخشري يزعم أنه لا يقدم على العامل إلا للتخصيص فكأنه قال : ما نعبد إلا إياك ، وقد تقدم الرد عليه في تقديره : باسم الله أتلو ، وذكرنا نص سيبويه هناك ، فالتقديم عندنا إنما هو للاعتناء والاهتمام بالمفعول ، وسَبَّ أعرابي آخر فأعرض عنه وقال : إياك أعني ، فقال له : وعنك أعرض ، فقدم الأهم»[5].

---

(١) الكشاف ٢/١٥٠ .
(٢) المرجع السابق ١/٣ .
(٣) المرجع السابق ١/٢٩١ .
(٤) البحر المحيط ١/٩ .
(٥) نفس المرجع ص ٢٤ .

والحجة التي أقامها أبو حيان لرفض كلام الزمخشري حجة واهية وذلك لأنه لا يحتج برأي على رأي ، على أننا لا نرى في كلام سيبويه ما يعارض كلام الزمخشري لأن سيبويه يثبت العناية والاهتمام لدلالة صورة التقديم ، وهذه العناية لا تعني أن الصورة لا تفيد التخصيص ، لأنه لا منافاة بينهما ، ومن المقرر أن النكات لا تتزاحم ، وليس في كلام سيبويه ما يرفض دلالة الاختصاص ، كما أنه ليس في كلام الزمخشري ما يرفض دلالة العناية والاهتمام . أما حكاية الأعرابي فإننا نفهم منها دلالة التخصيص . فقد قال لصاحبه لما رآه منصرفًا عنه رغم تعمده إياه بالسب: « إياك أعني » أي لا أقصد بهذا الشتم سواك فكيف تعرض ؟ وقول صاحبه له : « وعنك أعرض » أي أعرض عنك خصوصًا ، وقول أبي حيان : « والتقديم عنده يوجب الاختصاص » ليس كلامًا دقيقًا لأن التقديم عنده يفيد الاختصاص ولا يوجبه ، ولذلك نراه يسكت عن الاختصاص في بعض الآيات كما رأينا في آية : ﴿ **أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ** ﴾ (آل عمران:٨٣)، وكما قال في قوله تعالى : ﴿ **أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا** ﴾ (الأنعام:١٤) [1] ، وفي قوله تعالى : ﴿ **أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعْبُدُ** ﴾ (الزمر:٦٤) فإنه جعل التقديم في كل هذا للأهمية ، وسكت عن دلالة الاختصاص ، لأن المراد إنكار أن يكون غير الله بمثابة أن يتخذ وليًّا ، وأن يكون غير دين الله بمثابة أن يقصد ويطلب ، وأن يكون غير الله كذلك أهلاً لأن يعبد ، وكان التقديم ليتوجه الإنكار إلى المقدم فيفيد ما ذكرنا ، ولنا دراسة في باب الاستفهام سوف نبين فيها تعدد دلالات التقديم في باب الاستفهام .

أما تقديم بعض المعمولات على بعض فإننا حين نتتبع مواقعها في الكشاف نلحظ أن الزمخشري أدار حديثه فيها على أصول .

منها مراعاة أحوال النفس في نسق الكلام وترتيبه ، فالقرآن حين يحث النفس الإنسانية أن تعطي حق الله والناس ، إنما يواجهها بما يظن أنها تنصرف

---

(١) الكشاف ٧/٢ .

عنه ، ويورده في النسق مقدمًا على ما اطمأنت النفس إلى بذله ، يقول في قوله تعالى: ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۚ ﴾ (النساء:١٢) : « فإن قلت : لم قدمت الوصية على الدين ، والدين مقدم عليها في الشريعة؟ قلت : لما كانت الوصية مشبهة للميراث في كونها مأخوذة من غير عوض كان إخراجها مما يشق على الورثة ، ويتعاظمهم ، ولا تطيب أنفسهم بها ، كان أداؤها مظنة للتفريط ، بخلاف الدين ، فإن نفوسهم مطمئنة إلى أدائه ، فلذلك قدمت على الدين بعثًا على وجوبها ، والمسارعة إلى إخراجها مع الدين ، ولذلك جيء بكلمة « أو » للتسوية بينهما في الوجوب »[(١)].

وفي مقام دفع النفس إلى محاربة شهواتها ومجاهدة شرورها يقدم في نهيه ما يمكن أن يكون سببًا للخطيئة ومؤديًا إليها ، يقول في قوله تعالى : ﴿ وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾ (النور:٣١) :« فإن قلت : لم قدم غض الأبصار على حفظ الفروج ؟ قلت : لأن النظر بريد الزنا ورائد الفجور ، والبلوى فيه أشد وأكثر »[(٢)].

وحينما يصف القرآن أهوال يوم القيامة وشغل كل امرئ بنفسه وفراره من أهله يقول سبحانه : ﴿ يَوۡمَ يَفِرُّ ٱلۡمَرۡءُ مِنۡ أَخِيهِ ۝٣٤ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ۝٣٥ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴾ (عبس:٣٤-٣٦) وفي هذا الترتيب يلحظ الزمخشري أحوال إحساس النفس بالهول ، وتدرجها في هذه الأحوال ، وفرارها من أصناف الأهل ، على وفق مراتب شعورها بالهول ، يقول : « وبدأ بالأخ ، ثم بالأبوين ، لأنهما أقرب منه ، ثم بالصاحبة والبنين ، لأنهم أقرب منه وأحب ، كأنه قال : يفر من أخيه ، بل من أبويه ، بل من صاحبته ، وبنيه »[(٣)].

ونجد ترتيبًا يقرب من عكس هذا الترتيب في آية أخرى ، ونجد الزمخشري يفسره تفسيرًا وجدانيًّا ويبين مواقع الكلمات على وفق منازلها في

---

(١) الكشاف ٣٧٣/١ . (٢) المرجع السابق ١٨١/٣ .

(٣) المرجع السابق ٥٦٣/٤ .

النفس يقول في قوله تعالى : ﴿ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ﴾ (آل عمران:٦١) : « وخص الأبناء والنساء لأنهم أعز الأهل وألصقهم بالقلوب وربما فداهم الرجل بنفسه وحارب دونهم حتى يقتل ، ومن ثَمَّ كانوا يسوقون مع أنفسهم الظعائن لتمنعهم من الهرب ، ويسمون الزادة منهم بأرواحهم حماة الحقائق ، وقدمهم في الذكر على الأنفس ، لينبه على لطف مكانهم ، وقرب منزلتهم ، وليؤذن بأنهم مقدمون على الأنفس مفدون بها »[١].

ومنها تقديم الأفضل ، يقول في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ﴾ (الأحزاب:٧) : « فإن قلت : لم قدم رسول الله ﷺ على نوح فمن بعده ؟ قلت : هذا العطف لبيان فضيلة الأنبياء الذين هم مشاهيرهم وذراريهم ، فلما كان محمد ﷺ أفضل هؤلاء المفضلين قدم عليهم لبيان أنه أفضلهم ، ولولا ذلك لقدم من قدمه زمانه ، فإن قلت : فقد قدم عليه نوح عليه السلام في الآية التي هي أخت هذه الآية وهي قوله تعالى : ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾ (الشورى:١٣) ثم قدم على غيره ؟ قلت : مورد هذه الآية على طريقة خلاف طريقة تلك ، وذلك أن الله تعالى إنما أوردها لوصف دين الإسلام بالأصالة والاستقامة ، فكأنه قال : شرع لكم الدين الأصيل الذي بُعِثَ عليه نوح في العهد القديم ، وبعث عليه محمد خاتم الأنبياء في العهد الحديث ، وبعث عليه من توسط بينهما من الأنبياء المشاهير »[٢].

ولاهتمامه بتقديم الأفضل يبحث سر تأخيره في بعض الصور مبينًا كيف خالف القرآن هذا الأصل في التقديم . يقول في قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ (يونس:٦١) : « فإن قلت : لم

---

(١) الكشاف ٢٨٣/١ . (٢) المرجع السابق ٤١٥/٣ .

قدمت الأرض على السماء بخلاف قوله تعالى في سورة سبأ : ﴿ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِۖ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ (سبأ:٣) قلت : حق السماء أن تقدم على الأرض ، ولكنه لما ذكر شهادته على شئون أهل الأرض وأحوالهم وأعمالهم ووصل بذلك ﴿ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ ﴾ لاءم ذلك أن قدم الأرض على السماء »[1] .

ومنها أهمية المقدم بالنسبة للغرض المسوق له الكلام .

يقول في قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ (الملك:٢) : « وقدم الموت على الحياة لأن أقوى الناس داعيًا إلى العمل من نصب موته بين عينيه . فقدم لأنه فيما يرجع إلى الغرض المسوق له الآية أهم »[2] .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾ (النحل:٦) يقول : « فإن قلت : لم قدمت الإراحة على التسريح ؟ قلت : لأن الجمال في الإراحة أظهر . إذا أقبلت ملأى البطون حافلة الضروع ثم آوت إلى الحظائر حاضرة لأهلها »[3] وعلى هذا الأساس ـ أي تقديم الأهم بالنسبة للغرض المسوق له الكلام ـ يفسر جملتين اختلفتا في تركيب الكلمات ويربط أهمية كل مقدم بسياقه يقول في قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ ﴾ (النمل:٦٨) : « فإن قلت : قدم في هذه الآية « هذا » على « نحن وآباؤنا » وفي آية أخرى قدم « نحن وآباؤنا » على « هذا » ؟ قلنا : التقديم دليل على أن المقدم هو الغرض المعتمد بالذكر ، وأن الكلام إنما سيق لأجله ، ففي إحدى الآيتين دل على أن اتخاذ البعث هو الذي تعمد بالكلام ، وفي الأخرى على أن اتخاذ المبعوث بذلك الصدد »[4] .

---

(١) الكشاف : ٢٧٨/٢ .
(٢) المرجع السابق : ٤٦١/٤ .
(٣) المرجع السابق : ٤٦٢/١ .
(٤) المرجع السابق : ٢٩٩/٣ .

ومنها ـ أي ومن الأصول التي اعتبرها الزمخشري في التقديم ودار حولها درسه ـ تقديم الأدخل في الوصف المسوق له الكلام، كما في قوله تعالى: ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ ﴾ (المائدة:٨٢) يقول الزمخشري: «وصف الله شدة شكيمة اليهود وصعوبة إجابتهم، إلى الحق، ولين عريكة النصارى، وسهولة ارعوائهم، وميلهم إلى الإسلام، وجعل اليهود قرناء المشركين في شدة العداوة للمؤمنين، بل نبه على تقدم قدمهم فيها بتقديمهم على الذين أشركوا، وكذلك فعل في قوله: ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ ﴾ (البقرة:٩٦)[١]، فإنه لما كان اليهود أدخل في وصف العداوة قدمهم القرآن وكذلك في الحرص على الحياة».

ومنها تقديم الأغرب في الوصف كما في قوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ ﴾ (الأنبياء:٧٩) يقول الزمخشري: «فإن قلت: لم قدمت الجبال على الطير؟ قلت: لأن تسخيرها وتسبيحها أعجب، وأدل على القدرة، وأدخل في الإعجاز، لأنها جماد والطير حيوان إلا أنه غير ناطق»[٢].

ومن تقديم الأغرب في الصفة ما أشار إليه في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ ﴾ (المائدة:٦٩). يقول الزمخشري: «فإن قلت: ما التقديم والتأخير إلا لفائدة، فما فائدة هذا التقديم؟ قلت: فائدته التنبيه على الصابئين يُتَابُ عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح، فما الظن بغيرهم، وذلك أن الصابئين أبين هؤلاء المعدودين ضلالاً، وأشدهم غيًّا، وما سموا صابئين إلا لأنهم صبأوا عن الأديان كلها أي خرجوا، كما أن الشاعر قد قدم قوله: وأنتم ـ يعني قوله:

وإلا فاعْلَمُوا أَنَّا وأَنْتُمْ بُغَاةٌ ما بقينَا في شِقَاقٍ

---

(١) الكشاف: ٥٢٠/١.

(٢) المرجع السابق ١٠١/٣.

منبهًا على أن المخاطبين أوغل في الوصف بالبغاة من قومه ، حيث عاجل بهم قبل الخبر الذي هو « البغاة » لئلا يدخل قومه في البغي قبلهم ، مع كونهم أوغل فيه منهم ، وأثبت قدمًا ، فإن قلت : فلو قيل والصابئين وإياكم ، لكان التقديم حاصلاً ؟ قلت : لو قيل هذا لم يكن من التقديم في شيء ، لأنه لا إزالة فيه عن موضعه ، وإنما يقال : مقدم ومؤخر ، للمزال لا للقار في مكانه »[1].

ومنها مراعاة ما ينبغي أن يكون عليه حال المؤمنين في الضراعة والتوسل .

يقول في قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا ﴾ (آل عمران:١٤٧) : « والدعاء بالاستغفار منهم مقدم على تثبيت الأقدام في مواطن الحرب والنصرة على العدو ، ليكون طلبهم إلى ربهم عن زكاة وطهارة وخضوع ، وأقرب إلى الاستجابة »[2].

ومنها ما يؤديه التقديم في بعض الصور من تقوية المعنى وتوكيده . وذلك لخصوصية في المقدم كما في قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ ﴾ (إبراهيم:٤٧) يقول الزمخشري : « فإن قلت : هلا قيل : مخلف رسله وعده ، ولم قدم المفعول الثاني عن الأول ؟ قلت : قدم الوعد ليعلم أنه لا يخلف الوعد أصلاً ، كقوله : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴾ (آل عمران:٩) : ثم قال « رسله » ليؤذن أنه إذا لم يخلف وعده أحدًا وليس من شأنه إخلاف المواعيد كيف يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته » (الكشاف ٢/٤٤٠) .

وبعد هذه المحاولات الجادة والمثمرة التي بذلها الزمخشري لكشف أسرار التقديم في نطاق الجملة والتي حاول فيها أن يجد لكل صورة معنى يشير إليه التقديم ، نجد له موقفًا جريئًا في هذا الباب يخالف فيه الإمام عبد القاهر مخالفة واضحة . ذلك أنه يرى أن التقديم لا يجب أن يكون لمعنى في كل صورة ، وهذا قول جريء وخصوصًا بالنسبة للجملة القرآنية التي أودعها الله

---

(١) الكشاف ١/٥١٥ . (٢) المرجع السابق ١/٢٢٧ .

من أسرار البلاغة ما أعجز الإنسان في كل عصوره . يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ (النمل:١) : « فإن قلت : ما الفرق بين هذا وبين قوله : ﴿ الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ﴾ (الحجر:١) قلت : لا فرق بينهما إلا ما في المعطوف عليه من التقدم والتأخر ، وذلك على ضربين : ضرب جار مجرى التثنية لا يترجح فيه جانب على جانب، وضرب فيه ترجح ، فالأول نحو قوله تعالى : ﴿ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا ﴾ (الأعراف:١٦١) ومنه ما نحن بصدده ، والثاني نحو قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ ﴾ (آل عمران:١٨)[(١)].

ومثل هذا ما قاله في المقارنة بين قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ (يونس:٦١) ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ (سبأ:٣) فإنه رجع بعد ما ذكر وجهًا حسنًا ، أشرنا إليه سابقًا . فقال : « على أن العطف بالواو حكمه حكم التثنية »[(٢)].

وقد روي في قوله تعالى : ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ (الزلزلة:٧،٨) حكاية الأعرابي الذي أخر ﴿ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴾ فقيل له : قدمت وأخرت ، فقال :

خُذَا بَطْنَ هَرْشَى أو قَفَاهَا فإنَّهُ ... كِلا جَانِبَيْ هَرْشَى لَهُنَّ طَرِيقُ

ولم يعلق عليها . وقد نظرت في بيان وجه التقديم في هذه الآيات ولكنني لم أهتد إلى شيء أطمئن إليه في الترتيب بين « الكتاب » و« قرآن مبين » وإن كنت أثق أن هناك سرًّا محجبًا لم يرني الله إياه ، ولم أستطع أن أقول في آية ﴿ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ ﴾ (الأعراف:١٦١) أكثر من أن التقديم للاهتمام فلما كان القول أهم قدم على الدخول ، أما آية الزلزلة فإني أرى لها وجهًا ملخصه أن الآيات

---

(١) الكشاف ٢٧٣/٣ .   (٢) المرجع السابق ٢٧٨/٢ .

السابقة نصف أهوال هذا اليوم ، وهي أهوال تنخلع لها قلوب المؤمنين ، وقد بادر القرآن بذكر ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴾ (الزلزلة:٧) لتطمئن القلوب المؤمنة وسط هذه المفزعات ، وأيضًا لشرف الخير وتقدمه .

وقد حام العلامة الطبري قديمًا حول هذا الرأي الذي ذكره الزمخشري وقال في جواب سؤال أورده في قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (الفاتحة:٥) حيث إن النظر يقتضي تقديم طلب المعونة على العبادة لأن العبادة تكون بها ، قال الطبري : « لما كان معلومًا أن العبادة لا سبيل للعبد إليها إلا بمعونة من الله جل ثناؤه ، وكان محالاً أن يكون العبد عابدًا إلا وهو على العبادة معان ، وأن يكون معانًا عليها إلا وهو فاعل ، كان سواء تقديم ما قدم منها على صاحبه كما سواء قولك للرجل إذا قضى حاجتك فأحسن إليك في قضائها : قضيت حاجتي فأحسنت إلي ، فقدمت ذكر قضاء حاجتك إذ قلت : أحسنت إلي فقضيت حاجتي ، فقدمت ذكر الإحسان ، على ذكر قضاء الحاجة ، لأنه لا يكون قاضيًا حاجتك إلا وهو إليك محسن ، ولا محسنًا إلا وهو لحاجتك قاض ، فكذلك سواء قول القائل : اللهم إياك نعبد فأعنا على عبادتك ، وقوله : اللهم أعنا على عبادتك فإنا إياك نعبد »[١] .

وكأن الطبري وهو يرى التقديم والتأخير هنا سواء يجد شيئًا في نفسه يمنعه من التصريح بأن تقديم إحدى الجملتين على الأخرى كتأخيرها عنها ولهذا مثل بالإحسان وقضاء الحاجة ويقول القائل : اللهم إنا إياك نعبد .. إلى آخره .

الاستفهام :

وبالتتبع المستقصى لحديثه في الاستفهام نستطيع أن نقول إن البحث فيه يتفرع إلى فروع ثلاثة :

الأول : التقديم في الاستفهام أو بناء الجملة مع أدوات الاستفهام .

الثاني : دراسة المعاني التي تفيدها جملة الاستفهام .

(١) تفسير الطبري ١/٧٠ .

الثالث : دراسة جواب الاستفهام وبيان موافقته أو مخالفته للسؤال وما وراء المخالفة من أسرار .

أما التقديم في الاستفهام فإن الزمخشري كغيره من البلاغيين يرى أن المستفهم عنه هو ما يلي الهمزة . وحينما يدخل معنى جديد على حرف الاستفهام كالإنكار أو التعجب فإن الذي يلي هذا الحرف هو المقصود بهذا المعنى الجديد .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ (يونس:٤٢،٤٣) :

« وقوله : « أفأنت ... أفأنت ... » دلالة على أنه لا يقدر على إسماعهم وهدايتهم إلا الله عز وجل بالقسر والإلجاء كما لا يقدر على رد الأصم والأعمى المسلوبي العقل حديدي السمع والبصر راجحي العقل إلا الله وحده »[(١)] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾ (يونس:٩٩) : « أفأنت تكره الناس ـ بإدخال همزة الإنكار على المكره دون فعله ـ دليل على أن الله وحده هو القادر على هذا الإكراه دون غيره »[(٢)] .

وقد تدخل همزة الاستفهام على المفعول فيكون هو المراد بمعناها كما كان الحال مع الفاعل في المثالين السابقين .

يقول في قوله تعالى : ﴿ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا ﴾ (الأنعام:١٤) : « أوْلَي غير الله ـ همزة الاستفهام دون الفعل الذي هو « أتخذ » ـ لأن الإنكار في اتخاذ غير الله وليًّا ، لا في اتخاذ الولي فكان أولى بالتقديم ونحوه : ﴿ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ ﴾ (الزمر:٦٤) وقوله : ﴿ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ﴾ (يونس:٥٩) »[(٣)] .

---

(١) الكشاف ٢/٢٧٤ . (٢) المرجع السابق ٤/٦٥ .

(٣) المرجع السابق ٢/٧ .

ومثل إيلاء الهمزة المفعول إيلاؤها الجر والمجرور والظرف ، يقول في قوله تعالى : ﴿ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴾ (مريم:٦٦) : « وتقديم الظرف وإيلاؤه حرف الإنكار من قبل أن ما بعد الموت هو وقت كون الحياة منكرة ومنه جاء إنكارهم فهو كقولك للمسيئ إلى المحسن : أحين تمت عليك نعمة فلان أسأت إليه » ؟[١].

قلت : إن القسم الأول من بحث الاستفهام يتعلق ببناء الجملة مع أدوات الاستفهام أو التقديم في الاستفهام . ويجدر أن أشير هنا إلى أن خصائص الصياغة وأحوال الكلمات في الجملة تظل مؤدية مع الاستفهام أغراضها ودلالاتها التي كانت تؤديها في الخبر المثبت والمنفى ، فالتنكير والتعريف والحذف والذكر وغير ذلك من الخصائص يظل محتفظًا بدلالاته ، لذلك لم يعن الزمخشري بالحديث عن هذه الخصائص وإنما تكلم في التقديم مع الهمزة . وإذا كان البلاغيون كما ذكرت قد قرروا أن المستفهم عنه أو المقرر به أو المنكر هو ما يلي الهمزة . سواء أكان فعلاً أو فاعلاً أو مفعولاً أو ظرفًا فإننا نلحظ هنا تنازعا بين هذا الشرط أو هذه الدلالة ودلالات التقديم التي أشرنا إليها والتي تدور حول العناية والاهتمام أو التقوية والاختصاص ، فتقديم الفاعل المعنوي في قولنا : أنت قلت هذا ، قد يكون للتقوى وقد يكون للتخصيص كما ذكرنا ، وتقديم المفعول في : زيدًا ضربت ، يكون للاختصاص غالبًا وهذا واضح في الخبر مثبتًا أو منفيًّا .

أما إذا قلت : أأنت قلت هذا ؟ أو : أزيدًا ضربت ؟ سواء أكان استفهامًا حقيقيًّا أو إنكاريًّا أو تقريريًّا ، فإننا لا نهتم حينئذ بالقول بأن التقديم للتقوية أو للاختصاص ، وإنما نقول : إنه قدم الفاعل لأنه هو المستفهم عنه ، أو المنكر أو المقرر به ، وكذلك نقول في تقديم المفعول ونسكت غالبًا عن دلالة الاختصاص أو التقوية ، وكذلك فعل عبد القاهر الجرجاني فقد كان اهتمامه

---

(١) الكشاف ٣/٤ .

في بحث التقديم في الاستفهام منصبًّا على توضيح أن ما يلي الهمزة يكون دائمًا هو المراد بمعناها ، أصليًّا أو غير أصلي ، كما ذكر في قوله تعالى : ﴿ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴾ (الأنبياء:٦٢) وقوله تعالى : ﴿ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ (الأنعام:١٤٤) وقوله تعالى : ﴿ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴾ (هود:٢٨) وقوله تعالى : ﴿ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا ﴾ (الأنعام:١٤) وقوله تعالى : ﴿ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ ﴾ (الأنعام:٤٠) ، وقوله تعالى : ﴿ فَقَالُوٓاْ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ ﴾ (القمر:٢٤) .

فهل يعني هذا أن التقديم مع همزة الاستفهام يفقد دلالته على التقوية والتخصيص ويتخصص لهذا الغرض ، أعني لأنه المسئول عنه أو المقرر به إلى آخره ، أم أن دلالته على التخصيص والتأكيد باقية ؟

وبعد التأمل في كلام عبد القاهر لم أجد فيه ما يشير إلى دلالة التقديم في الاستفهام على الاختصاص إلا ما ذكره في قوله تعالى:﴿ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ﴾ (يونس:٤٢) .

فقد قال بعد ما بين مجيئها على سبيل الفرض والتمثيل : « ثم المعنى في تقدم الاسم وإن لم يقل : أتسمع الصم ؟ هو أن يقال للنبي ﷺ : أأنت خصوصًا قد أوتيت أن تسمع الصم ؟ وأن يجعل في ظنه أنه يستطيع إسماعهم بمثابة من يظن أنه قد أوتي قدرة على إسماع الصم »[1] .

وكلامه هنا لا يبعد أن يفهم منه إفادة التقديم لمعنى الاختصاص كما أن كلام الزمخشري الذي أثبتناه في هذه الآية وفي قوله تعالى : ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ ﴾ (يونس:٩٩) لا يبعد أن يفهم منه أيضًا التقديم لمعنى الاختصاص .

ومهما يكن من أمر فإن اهتمام عبد القاهر والزمخشري كان منصرفًا أو كالمنصرف عن فائدة الاختصاص في تقديم صور الاستفهام فلم يكرروا حديث الاختصاص في هذه الصور كما كرروه في صور الخبر مثبتًا كان أو منفيًّا .

---

(١) دلائل الإعجاز .

وكلام السكاكي والبلاغيين بعده ينص على أن دلالة التقديم على الاختصاص تظل باقية مع أدوات الاستفهام ، وبذلك عللوا قبح قولنا : هل زيداً ضربت ؟ يقول صاحب المفتاح : « وقبح : هل رجل عرف؟ وهل زيداً عرفت ؟ دون : هل زيداً عرفته ؟ ولم يقبح : أرجل عرف ؟ وأزيد عرفت ؟ لما سبق أن التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فبينه وبين « هل » تدافع ، وإذا استحضرت ما سبق من التفاصيل في صور التقديم عساك تهتدي لما طويت ذكره أنا »[1].

ويكرر الخطيب هذا التعليل في كتاب الإيضاح ويعترض عليه بشأنه يلزم عليه ألا يقبح « هل زيد عرف» ؟ لامتناع تقدير التقديم فيه على مذهب السكاكي مع أن ذلك قبيح باتفاق النحاة . ويدفع سعد الدين هذا الاعتراض بأن العلة التي ذكرها السكاكي لا يلزم أن تطرد في كل مثال ، والمهم أن اعتراض الخطيب على السكاكي ورد سعد الدين لم يتصلا بما نحن فكلهم يقرون أن التقديم في « هل زيداً عرفت» ؟ يفيد الاختصاص ولذلك قبح هذا الاستعمال لتدافع دلالة الاختصاص مع دلالة « هل » التي يُسئل بها عن التصديق قال ابن يعقوب المغربي في شرح قول الخطيب : وجعل السكاكي قبح « هل رجل عرف» لذلك قال : وهو كون التقديم للتخصيص المفيد للعلم بأصل الثبوت المنافي لمقتضى : هل»[2] .

وكما ذكروا إفادة التقديم للاختصاص مع « هل » ذكروها أيضًا مع الهمزة التي هي لتصور أحد طرفي النسبة فالسكاكي يحذر من الغفلة عن خصوصيات تركيب الجملة قبل الاستفهام فيقول بعد ما ذكر صور التقرير والإنكار بالهمزة : « وإياك أن يزل عن خاطرك التفصيل الذي سبق في نحو : « أنا ضربت ، وأنت

(١) مفتاح العلوم ص ١٦٧ .

(٢) شروح التلخيص شرح ابن يعقوب ٢٥٨/٢ . ويراجع هذا البحث في دراستنا للقصر والإنشاء .

ضربت ، وهو ضرب» من احتمال الابتداء واحتمال التقديم ، وتفاوت المعنى في الوجهين ، فلا تحمل نحو قوله تعالى : ﴿ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ﴾ (يونس:٥٩) على التقديم ، فليس المراد أن الإذن ينكر من الله دون غيره . ولكن أحمله على الابتداء مرادًا منه تقوية حكم الإنكار ، وأنظم في هذا المسلك قوله تعالى : ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ ﴾ (يونس:٩٩) وقوله تعالى : ﴿ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِي ٱلْعُمْىَ ﴾ (الزخرف:٤٠) وقوله : ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ﴾ (الزخرف:٣٢) وما جرى مجراه»[١] .

وقال سعد الدين في بيان أن المنكر هو ما يلي الهمزة :

« وكذا إذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون للإنكار على نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر ، وقد يكون لإنكار الحكم على أن يكون التقديم لمجرد التقوى ، وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى : ﴿ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ﴾ من قبيل تقوية حكم الإنكار ، نظرًا إلى أن المخاطب وهو النبي ﷺ لم يعتقد اشتراكه في ذلك ، ولا انفراده به» .

ثم قال سعد الدين مشيرًا إلى كلام الزمخشري الذي أثبتناه وأنه يفيد أن التقديم فيه للاختصاص مع أن الإنكار موجه للفاعل المقدم على سبيل التمثيل كما ذكرنا ، يقول سعد الدين : « وجعلهما صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرًا إلى أنه عليه السلام لفرط شغفه بإيمانهم . وتبالغ حرصه على ذلك . كأنه يعتقد قدرته على ذلك» .

ثم أشار إلى إمكان القول بتأكيد دلالة التقديم في الاستفهام الإنكاري على التخصيص . وذلك بتنزيل هذا الاستفهام منزلة النفي فقال : « لا يقال همزة الإنكار بمنزلة حرف النفي ، وقد مر أن ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص مطلقًا ، فكيف يحمله السكاكي على التقوى دون التخصيص ؟ لأنا نقول : لو

---

(١) المفتاح ص ١٧١ .

سلم أن الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك ، فالسكاكي لم يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره ، بل جعل الجميع محتملاً للتقوِّي والتخصيص ، إن كان المقدم مضمرًا ، ومفيدًا للتخصيص إن كان مظهرًا منكرًا ، وللتقوِّي إن كان معرفًا »[1].

وقال بهاء الدين السبكي في عروس الأفراح : « وحمل الزمخشري تقديم الاسم في قوله تعالى : ﴿ **أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ** ﴾ (يونس:٩٩)، وقوله تعالى : ﴿ **أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ** ﴾ (الزخرف:٤٠) على أن المعنى : أفأنت تقدر على إكراههم على سبيل القصر . أي إنما يقدر على ذلك الله . ولم يقدر السكاكي فيه تقديمًا بل حمله على الابتداء دون تقدير التقديم ، كما هو أحد الاحتمالين اللذين ذكرهما في : أنا قمت ، فلا يفيد غير تقوِّي الحكم »[2].

فتلخص من كل ما ذكرنا أن التقديم مع همزة الاستفهام يكون لبيان المطلوب بمعناها ، ويكون أيضًا لإفادة التقوِّي والتخصيص ، ولا تزاحم بين النكات ، إلا أننا في تحليل هذه الصورة نهتم ببيان معنى الاستفهام أو التقرير ، وتوجهه إلى الفاعل أو المفعول ، لأن ذلك هو الأهم في الجملة . وقد يكون مناط الفائدة فيها ، وللعلامة سعد الدين ملاحظة دقيقة في هذه المسألة . فقد لحظ أن الإنكار حين يتوجه إلى المفعول المقدم للاختصاص قد تظن أن القصد فيه إنكار الاختصاص لأن الاختصاص قيد والإنكار نفي ، والنفي إنما يتوجه إلى القيد دون المقيد ، ثم أجاب عن هذا الوهم إجابة فيها كثير من التكلف » .

يقول سعد الدين في شرحه للكشاف معلقًا على قوله في آية : ﴿ **أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ** ﴾ (الزمر:٦٤) : « فإن قلت : لو كان التقديم في الآيتين للاختصاص

---

(١) المطول ص ٢٣٧ .

(٢) عروس الأفراح في شروح التلخيص ٢/٣٠٠ .

لكان مدلول الكلام إنكار اختصاص الغير بالعبادة والربوبية ، وهو لا يفيد إنكار الشركة بل ربما يفيد جوازها بناء على ما تقرر عندهم من أن النفي إذا أدخل في كلام فيه قيد توجه إلى القيد خاصة ، وأفاد ثبوت أصل الحكم . قلت : ذلك إنما يكون إذا اعتبر القيد أولاً ثم نفى ، وأما إذا اعتبر النفي أولاً ثم قيد فلا ، والتعويل على القرائن ، فههنا اعتبر النفي والإنكار ثم الاختصاص ، فكان لاختصاص الغير بالإنكار ، بمعنى أن المنكر هو الأمر بعبادة الغير ، ألا ترى قولنا : ما زيداً ضربت ، وما أنا قلت هذا ، معناه : ولكني ضربت غيره ، وقلت أنا وغيري ، وأن قوله تعالى : ﴿ **وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ** ﴾ (البقرة:٨) لتأكيد النفي لا لنفي التأكيد»[١] .

وهذا التحقيق صورة من البحث البلاغي الذي استغرقه النظر العقلي وهو كلام لا نستطيع إنكاره ، لأنه يقوم على النظر والمنطق ، وما يقوم على هذين يصعب إبطاله ، ولكننا مطمئنون إلى أن لدراسة اللغة وفهم الأساليب منطقًا آخر ، وهذا المنطق كما أتصوره هو منطق الإحساس والفطرة ، هو ما يتبادر إلى الذهن عند سماع التعبير ، وعليه عول سعد الدين في هذه المناقشة حين قال : والتعويل على القرائن ، أما أن يكون الكلام قد روعي فيه القيد أولاً ثم نفى ، فيكون النفي منصبًّا على القيد ، أو أنه نفى ثم قيد فيكون لتقييد النفي لا لنفي التقييد ، فهذه أمور لا يراعيها الناس في إنشائهم ، ولا تخطر بخيال متكلم ، وما أشبه هذا بقول من قال : إن قولنا : ضرب زيد ، فيه مجاز لأن الضارب يده ، وقولنا : ضربت عمراً ، فيه مجاز ، لأنك تضرب يده أو رأسه لا كله ، كل هذه ملاحظات قد يستجيب لها المنطق ولكنها تكلف في دراسة الأساليب .

أما البحث الثاني من مباحث الاستفهام فهو بحث يتعلق ببيان المعاني التي تفيدها أداة الاستفهام مما هو غير معناه الحقيقي . وواضح أن الاستفهام بمعناه

---

(١) حاشية سعد الدين على الكشاف ورقة ١٦ .

الأصلي لا يقع في كلام رب العزة لأن إحاطة علمه شاملة ، ولهذا كثر حديث الزمخشري عن المعاني التي تفهم من صورة الاستفهام . نعم قد يقع الاستفهام الحقيقي في القرآن حين يحكي مواقف أو يفصل مقاولات . والمهم أن أكثر أساليب الاستفهام في الكتاب العزيز جاءت لغير المعنى الحقيقي للاستفهام .

فالاستفهام قد يفيد تفخيم شأن المستفهم عنه كما في قوله تعالى : ﴿ **عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ** ﴾ (النبأ:١) ومعنى هذا الاستفهام تفخيم الشأن كأنه قال : عن أي شيء يتساءلون ، ونحوه « ما » في قولك : زيد ما زيد ؟، جعلته لانقطاع قرينه ، وعدم نظيره ، كأنه شيء خفي عليك جنسه ، فأنت تسأل عن جنسه ، وتفحص عن جوهره ، كما تقول : ما الغول؟ ما العنقاء؟ تريد أي شيء هو من الأشياء ، هذا أصله ثم جرد للعبارة عن التفخيم ، حتى وقع في كلام من لا تخفى عليه خافية »[1] والناظر في كتب البلاغيين المتأخرين يجد أثر هذا الكلام واضحًا في حديثهم عن « ما » الاستفهامية .

وقد يكون لتبكيت المخاطب كقوله تعالى : ﴿ **قَالَ أَكَذَّبْتُم بِـَٔايَٰتِى وَلَمْ تُحِيطُواْ بِهَا عِلْمًا أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ** ﴾ (النمل:٨٤) : « للتبكيت لا غير ذلك أنهم لم يعملوا إلا التكذيب فلا يقدرون أن يكذبوا ويقولوا قد صدقنا بها ، وليس إلا التصديق بها أو التكذيب . ومثاله أن تقول لراعيك وقد عرفته : رُوَيْعِيّ سوء أتأكل نعمى أم ماذا تعمل بها ؟ فتجعل « ما » تَبْتَدِئُ ، وتجعله أصل كلامك ، وأساسه وهو الذي صح عندك من أكله وفساده ، وترمي بقولك « أم ماذا تعمل بها » ؟ مع علمك أنه لا يعمل بها إلا الأكل ، لتبهته وتعلمه بأنه لا يجيء منها إلا أكلها ، وأنه لا يقدر أن يدعي الحفظ والإصلاح لما شهر من خلال ذلك ، أو أراد : أما كان لهم عمل في الدنيا إلا الكفر والتكذيب بآيات الله أم ماذا كنتم تعملون من غير ذلك ؟ يعني أنه لم يكن لهم عمل غيره كأنهم لم يخلقوا إلا للكفر والمعصية وإنما خلقوا للإيمان والطاعة »[2] .

---

(١) الكشاف ٥٤٢/٤ .   (٢) المرجع السابق ٣٠٣/٣ .

وقد يفيد التحقيق كما في قوله تعالى : ﴿ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ ﴾ (البقرة:١٢) يقول الزمخشري : « ألا : مركبة من همزة الاستفهام وحرف النفي لإعطاء معنى التنبيه على تحقق ما بعدها ، والاستفهام إذا أدخل على النفي أفاد تحقيقًا كقوله : ﴿ أَلَيۡسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ ﴾ (القيامة:٤٠) ، ولكونها في هذا المنصب من التحقيق لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم ، وأختها التي هي « ما » من مقدمات اليمين وطلائعها » .

« أما والذي لا يعلم الغيب غيره » ، « أما والذي أبكى وأضحك »[1] .

وقد يفيد الاستبعاد كقوله تعالى : ﴿ قَالَتۡ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ ﴾ (هود:٧٢) يقول : « وهو استبعاد من حيث العادة التي أجراها الله وإنما أنكرت عليها الملائكة تعجبها فقالوا : ﴿ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ ﴾ (هود:٧٣) لأنها كانت في بيت الآيات ومهبط المعجزات والأمور الخارقة للعادات »[2] .

وقد يفيد الإنكار كما في قوله تعالى : ﴿ أَفَأَصۡفَىٰكُمۡ رَبُّكُم بِٱلۡبَنِينَ ﴾ (الإسراء:٤٠) قال الزمخشري: « والهمزة للإنكار يعني: أفخصكم ربكم على وجه الخلوص والصفاء بأفضل الأولاد وهم البنون لم يجعل فيهم نصيبًا لنفسه واتخذ أدونهم وهي البنات وهذا خلاف الحكمة وما عليه معقولكم وعاداتكم »[3] .

وقد يفيد التعظيم كما في قوله تعالى : ﴿ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُنذَرِينَ ﴾ (يونس:٧٣) يقول: « تعظيم لما جرى عليهم وتحذير لمن أنذرهم رسول الله ﷺ عن مثله وتسلية له »[4] .

وقد يفيد التوبيخ كما في قوله تعالى : ﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ ﴾ (الأنعام:١٣٠) قال الزمخشري : « يقال لهم يوم القيامة على جهة التوبيخ ﴿ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ ﴾ »[5] .

---

(١) الكشاف ١/٤٨-٤٩ .
(٢) المرجع السابق ٢/٣١٢ .
(٣) المرجع السابق ٢/٥٢١ .
(٤) المرجع السابق ١/٢٨٢ .
(٥) المرجع السابق ٢/٥٢ .

وقد يفيد المبالغة في طلب الفعل والحض عليه كما في قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ (المائدة:٩١) قال الزمخشري : « من أبلغ ما ينهى به كأنه قيل : قد تلى عليكم ما فيها من أنواع الصوارف والموانع فهل أنتم من هذه الصوارف منتهون ؟ أم أنتم على ما كنتم عليه كأن لم توعظوا ولم تزجروا »؟[(١)].

وقد يفيد التقريع كما في قوله تعالى : ﴿ سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ (البقرة:٢١١) قال : « وهذا السؤال سؤال تقريع كما تسأل الكفرة يوم القيامة »[(٢)].

وقد يفيد التعيير كما في قوله تعالى : ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ﴾ (المائدة:٥٠) . قال الزمخشري بعد ما ذكر وجهًا لهذا الاستفهام : « والثاني أن يكون تعييرًا لليهود بأنهم أهل كتاب وعلم وهم يبغون حكم الملة الجاهلية التي هي هوى وجهل ، لا تصدر عن كتاب ولا ترجع إلى وحي من الله تعالى »[(٣)].

وقد يفيد التعجيب كما في قوله تعالى : ﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ﴾ (المائدة:٤٣) يقول : ﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ ﴾ تعجيب من تحكيمهم لمن لا يؤمنون به وبكتابه مع أن الحكم منصوص في كتابهم الذي يدعون الإيمان به »[(٤)].

وقد يفيد التقرير كما في قوله تعالى : ﴿ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟ ﴾ (البقرة:٢٤٦) يقول الزمخشري : « والمعنى هل قاربتم ألا تقاتلوا ، يعني هذا الأمر كما أتوقعه أنكم لا تقاتلون ، أراد أن يقول : هل عسيتم ألا تقاتلوا بمعنى أتوقع جبنكم عن القتال ، فأدخل « هل » مستفهمًا عما هو متوقع عنده ومظنون وأراد بالاستفهام التقرير ، وتثبت أن المتوقع كائن ، وأنه صائب في توقعه ، كقوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ ﴾ (الإنسان:١) معناه التقرير » .

---

(١) الكشاف ١/٥٢٦ .
(٢) المرجع السابق ١/١٩٦ .
(٣) المرجع السابق ١/٤٩٨ .
(٤) المرجع السابق ١/٤٩٤ .

وقد يفيد التسوية كما في قوله تعالى : ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ (البقرة:٦) يقول : «والهمزة و«أم» مجردتان لمعنى الاستواء وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام رأسًا ، قال سيبويه : «جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء قولك : «اللهم اغفر لنا أيتها العصابة» يعني أن هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام ، كما أن ذاك جرى على صورة النداء ، ولا نداء ، ومعنى الاستواء استواؤهما في علم المستفهم عنهما ، لأنه قد علم أن أحد الأمرين كائن إما الإنذار وإما عدمه ولكن لا بعينه فكلاهما معلوم بعلم غير معين»[(١)] .

وقد يفيد الاستفهام أن المستفهم عنه أمر مشهور والعلم به شائع كما في قوله تعالى : ﴿ وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ ﴾ (ص:٢١) ، قال : «ظاهره الاستفهام ومعناه الدلالة على أنه من الأنباء العجيبة التي حقها أن تشيع ولا تخض على أحد ، والتشويق إلى استماعه»[(٢)] .

وقد يفيد الاستبطاء كما في قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلۡ أَنتُم مُّجۡتَمِعُونَ ﴾ (الشعراء:٣٩) استبطاء لهم في الاجتماع والمراد منه استعجالهم واستحثاثهم كما يقول الرجل لغلامه : هل أنت منطلق ؟ إذا أراد أن يحرك منه ويحثه على الانطلاق ، كأنما يخيل إليه أن الناس قد انطلقوا وهو واقف ، ومنه قول تأبط شرا :

هل أَنت باعثُ دينارٍ لحاجَتِنَا … أَوْ عَبدُ ربَّ أَخَا عَوْنِ به مِحْرَاق

يريد : ابعثه إلينا سريعًا ولا تبطئ»[(٣)] .

وقد يفيد الاستفهام عدة معان كالتقرير والتوبيخ والتعجيب كما في قوله تعالى : ﴿ أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ ﴾ (البقرة:٤٤) يقول : «الهمزة للتقرير والتوبيخ والتعجيب من حالهم»[(٤)] .

---

(١) الكشاف ٣٧/١ .
(٢) المرجع السابق ٧٩/٤ .
(٣) المرجع السابق ٢٤٥/٣ .
(٤) المرجع السابق ٩٩/١ .

وقد يفيد الإنكار والتعجيب كما في قوله تعالى : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَـٰكُمْ ﴾ (البقرة:٢٨) يقول : « معنى الهمزة في « كيف » مثله في قولك : أتكفرون بالله ومعكم ما يصرف عن الكفر ويدعو إلى الإيمان وهو الإنكار والتعجيب ، ونظيره قولك : أتطير بغير جناح ؟ فإن قلت : قولك « أتطير بغير جناح » إنكار للطيران لأنه مستحيل مع ما ذكر من الإماتة والإحياء ، قلت : قد أُخْرِجُ في صورة المستحيل لما قوى من الصارف عن الكفر والداعي إلى الإيمان »[١] .

وقد يفيد الاستقصار ، والتعيير ، والتوبيخ ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ﴾ (آل عمران:٢٠) يقول : « يعني أنه قد أتاكم من البينات ما يوجب الإسلام ويقتضي حصوله لا محالة فهل أسلمتم أم أنتم بعد على كفركم ؟ وهذا كقولك لمن لخصت له المسألة ولم تبق من طرق البيان والكشف طريقًا إلا سلكته : هل فهمتها لك ؟ ، ومنه قوله عز وعلا : ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ (المائدة:٩١) بعدما ذكر الصوارف عن الخمر والميسر وفي هذا الاستفهام استقصار وتعيير بالمعاندة وقلة الإنصاف لأن المنصف إذا تجلت له الحجة لم يتوقف إذعانًا للحق . وكذلك في « فهل فهمتها » توبيخ بالبلادة وكلة القريحة وفي ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ بالتقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهي عنه »[٢] .

وقد يفيد التوبيخ والتقريع كما في قوله تعالى : ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ (الأعراف:٦) يقول : « فإن قلت : فإذا كان عالمًا بذلك وكان يقصه عليهم فما معنى سؤالهم ؟ قلت : معناه التوبيخ والتقريع والتقرير إذا فاهوا به بألسنتهم وشهد عليهم أنبياؤهم »[٣] وقد يراد بهذه المعاني

---

(١) الكشاف ٩١/١ .

(٢) المرجع السابق ٢٦٦/١ .

(٣) المرجع السابق ٦٩/٢ .

غير المخاطب كأن يكون الخطاب موجهًا إلى الرسل عليهم السلام والمراد توبيخ من كذب بهم وهذا النوع قريب من التعريض .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ **وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ** ﴾ (سبأ:٤٠) : « هذا الكلام خطاب للملائكة وتقرير الكفار وارد على المثل السائر « إياك أعني واسمعي يا جارة » ، ونحوه قوله تعالى : ﴿ **ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ** ﴾ (المائدة:١١٦) وقد علم سبحانه كون الملائكة وعيسى منزهين برءاء مما وجه عليهم من السؤال الوارد على طريق التقرير ، والغرض أن يقول ويقولوا ويسأل ويجيبوا ، فيكون تقريعهم أشد وتعييرهم أبلغ وخجلهم أعظم »[(١)].

ومنه قوله تعالى : ﴿ **يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ** ﴾ (المائدة:١٠٩) يقول : « فإن قلت : ما معنى سؤالهم ؟ قلت : توبيخ قومهم كما كان سؤال الموءودة توبيخًا للوائد »[(٢)].

وقد يكون للسؤال مقصد ومغزى غير حقيقة الاستفهام وغير هذه المعاني التي أشرنا إليها كأن يراد لفت المسئول إلى المسئول عنه ليتبينه أشد التبيين تمهيدًا لإحداث أمر عظيم فيه كما في سؤال المولى لموسى عليه السلام عما في يمينه في قوله تعالى : ﴿ **وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ** ﴾ (طه:١٧) يقول الزمخشري : « إنما سأله ليريه عظم ما يخترعه عز وعلا في الخشبة اليابسة من قلبها حية نضاضة ، وليقرر في نفسه المباينة البعيدة بين المقلوب عنه والمقلوب إليه وينبهه على قدرته الباهرة ، ونظيره أن يريك الزراد زبرة من حديد ويقول لك : ما هي ؟ فتقول : زبرة حديد ، ثم يريك بعد أيام لبوسًا مسرودًا فيقول لك : هي تلك الزبرة صيرتها إلى ما ترى من عجيب الصنعة وأنيق السرد »[(٣)].

---

(١) الكشاف ٤٦٣/٣ ، ٤٦٤ .
(٢) المرجع السابق ٥٣٧/٣ .
(٣) المرجع السابق ٤٤/٣ .

وقد يكون الجواب نفسه هو المقصد من السؤال لأن للجواب أثرًا في سياق الكلام والغرض منه كما في قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا ﴾ (مريم:٨) قال الزمخشري : « فإن قلت : لم طلب أولا وهو وامرأته على صفة العتى والعقر فلما أسعف بطلبته استبعد واستعجب ؟ قلت : ليجاب بما أجيب به فيزداد المؤمنون إيقانًا ويرتدع المبطلون وإلا فمعتقد زكريا أولاً وأخيرًا كان على منهاج واحد في أن الله غني عن الأسباب »[١] .

ويجدر بنا الآن أن نسأل : كيف تفيد أدوات الاستفهام هذه المعـانـي ؟ أي ما نوع دلالتها ؟ ولا تجد جوابًا قاطعًا في كلام الزمخشري على هذا السؤال أي أنه لم يبين لنا أن إفادة أداة الاستفهام هذه المعاني جاء على طريق المجاز أو على طريق الحقيقة ، نعم قد قال : إن الأداة انسلخ عنها معنى الاستفهام رأسًا ، وروي عن سيبويه أنها جرت على حرف الاستفهام ولا استفهام ، كما جرى حرف النداء على صورة النداء ولا نداء . وهذا صريح في أن الأداة صارت خالية من معنى الاستفهام وأنها صارت تحمل معنى آخر جديدًا أى أن هناك نقلاً لها ، ثم إنه يقول في « ما » الاستفهامية في قوله تعالى : ﴿ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴾ (الحجر:٥٤) : « وهي « ما » الاستفهامية دخلها معنى التعجيب »[٢] .

وقد يفهم من هذا أن « ما » لم تنسلخ عن الاستفهام رأسًا وإنما ظل يكمن فيها الاستفهام بعد ما دخلها معنى التعجب . وسواء أكانت الأداة قد انسلخت أم لم تنسلخ فإن الزمخشري لم يذكر لنا وجه التجوز . وإذا كان من أوائل من اهتموا بالتجوز في الحروف كما نعتقد فلماذا يسكت هنا عن ذكر المجاز ؟ ولما جاء الشراح بعده أجهدوا أنفسهم وأجهدوا الناس في بيان العلاقة بين هذه المعاني ومعنى الاستفهام ، وقد تعسفوا في هذا الباب ، يقول السيد الشريف

---

(١) الكشاف ٤/٣ .	(٢) المرجع السابق .

معلقًا على قول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا ﴾ (الأنعام:١٤) : « إنكار الشيء بمعنى كراهته والنفرة عن وقوعه في أحد الأزمنة وادعاء أنه مما لا ينبغي أن يقع يستلزم عدم توجه الذهن إليه المستدعي للجهل به المفضي إلى الاستفهام عنه . أو نقول : الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن إليه المناسب للكراهية والنفرة عنه وادعاء أنه مما لا ينبغي أن يكون واقعًا وقس حال الإنكار بمعنى التكذيب عليه »[1] .

والسيد رحمه الله يحاول أن يبين وجه التجوز على أنه رغم تجشم هذه المشاق الواضحة في الربط بين المعاني بأوهى الروابط يقول : إنه في هذا الموضع الصعب سيحاول توضيح وجه المجاز في بعضها ويستعين بهذا البعض على ما عداه[2] أي أنه لا يستطيع بيان وجه التجوز في كل موضع رغم ما في طريقته من تكلف شديد .

وقد سري هذا الاتجاه التعسفي وأغرم به كثير ممن يهيمون بالرياضة الذهنية ، وعلى رأسهم ابن يعقوب المغربي ، وقد اقتبس منه بعض المحدثين في كتبهم التي يقدمونها لصغار الطلاب رغم أن من المتقدمين من قال : وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان أنه من أي نوع من أنواعه لم يحم أحد حوله[3] . على أن نوعًا آخر من الصعوبة يواجه من يتصدى لتحقيق وجه الدلالة في هذه الأدوات ذلك ما لحظناه من أن الاستفهام قد يفيد معاني متعددة كالتقريع والتوبيخ والتعجيب في نص واحد ، فإذا ادعينا أن الأداة مجاز في إحدى هذه المعاني فما موقفنا من غيرها ؟ وهل يمكن أن نقول إنها نقلت من معناه الأصلي إلى هذه المعاني مجتمعة ؟ والواقع أن اللفظ في المجاز ينقل من معناه إلى معنى آخر لا إلى جملة معان ، وقد أدرك هذا بعض القدماء وأشاروا

---

(١) حاشية الشهاب ٣١/٤ .

(٢) تنظر : حاشية السيد على المطول ص ٢٣٥ .

(٣) المطول ص ٢٣٥ .

إليه ، يقول الشهاب تعليقًا على قول البيضاوي المختصر من كلام الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ ﴾ (الأنعام:١٩) يقول : «قوله تقرير لهم مع إنكار واستبعاد سبق أن التقرير بمعنى التثبيت أو الحمل على الإقرار ، والإنكار يكون بمعنى التكذيب وأنه لم يقع ، وبمعنى أنه لا ينبغي وقوعه والمراد هنا أنه تثبيت وتسجيل له وأنه مما لا يليق ، وفيه جمع بين معاني الاستفهام وهي معان مجازية لا يجمع بينها وأن في ذلك التجوز خفاء حتى قيل إنه لم يحم أحد حوله وأنه من أي أنواعه وقد حققه السيد الشريف قدس سره .... إلا أن يقال إنه يستعمل في أحد هذه المعاني وغيره مأخوذ من السياق فليتأول»[١] وهذا الجواب الذي ذكره للخروج من هذا الحرج مرفوض لأنه لا يفهم من كلام الزمخشري .

وقد فكرت فيما قال هؤلاء المدققون فلم أجد في نفسي اقتناعًا به ، ولا قبولا له ، وأحسب أنهم أنفسهم غير مقتنعين به ، ولا متقبلين له ، وقد ذكر العلامة عبد الحكيم وجودها من الاحتمالات قد يكون أحدها أقرب من غيره أو أقل إغرابًا منها ، قال عبد الحكيم : «إنه قد يراد منها تلك المعاني بطريق الكناية ، وقد تراد بطريق أنها من مستتبعات التراكيب كما تراد بطريق المجاز»[٢] وهذا التردد دليل على غموض وجه هذه الدلالة وعلى عدم اقتناعه بواحدة منها وإن كان أولاها اعتبارا أنها من مستتبعات التراكيب وإن كان القول به لا يسلم من ورود اعتراض عليه .

والزمخشري أكثر تحررًا في بحثه من المتأخرين لا يقف عند الكلمة في كل موضع ليقول إنها هنا حقيقة أو مجاز ويكفيه أن يحيط بالغرض والمقصود من الكلام في بعض المقامات غير ملتفت إلى وجه الاستعمال[٣].

---

(١) حاشية الشهاب ٤/٣٧ . (٢) تقرير الشمس الإنبابي ٣/١٤٨ .

(٣) ينظر : الكشاف ٢/١١٠ ، ١١١ .

والقسم الثالث في دراسة الاستفهام هو البحث في مطابقة الجواب للسؤال.

وقد لحظ الزمخشري في هذا ملاحظات دقيقة وبين كيف يعدل الكلام البليغ عن الجواب المباشر إلى غيره مما هو أهم ، وهذا قريب من أسلوب الحكيم الذي فصل البلاغيون القول فيه بعد عصر الزمخشري وليس هو لأن العدول فيه ليس لأنه الأهم كما قالوا في أسلوب الحكيم ولهذا استحق هذه التسمية . أما ما نحن فيه فإن العدول لمعان كثيرة .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ۝٧٠ قَالُواْ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴾ (الشعراء:٧٠،٧١) : « فإن قلت « ما تعبدون » سؤال عن المعبود فحسب فكان القياس أن يقولوا « أصنامًا » كقوله تعالى : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ﴾ (البقرة:٢١٩) ، وقوله : ﴿ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُواْ ٱلْحَقَّ ﴾ (سبأ:٢٣) ، وقوله : ﴿ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۚ قَالُواْ خَيْرًا ﴾ (النحل:٣٠) قلت : هؤلاء قد جاءوا بقصة أمرهم كاملة كالمبتهجين بها والمفتخرين ، فاشتملت على جواب إبراهيم وعلى ما قصدوه من إظهار ما في نفوسهم من الابتهاج والافتخار ، ألا تراهم كيف عطفوا على قوله « نعبد » : ﴿ فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴾ ولم يقتصروا على زيادة « نعبد » وحده ، ومثاله أن تقول لبعض الشطار : ما تلبس في بلادك ؟ فيقول : ألبس البرد الأتحمي فأجر ذيله بين جواري الحي »[(١)] .

والعدول هنا يعني الزيادة والتعميم عما يتطلبه السؤال . ومثل هذا جواب إبليس حينما سأله الباري قائلاً : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴾ (الأعراف:١٢) « فإنه ذكر قصته مبتهجًا بها وهي تنطوي على علة امتناعه »[(٢)] .

وقد يكون الجواب ناظرًا إلى أحد معاني السؤال مغفلاً غيرها كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَٰمُوسَىٰ ۝٨٣ قَالَ هُمْ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِى

---

(١) الكشاف ٣/ ٢٥٠ . (٢) المرجع السابق ٢/ ٧٠ .

﴿ وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴾ (طه:٨٣،٨٤) قال الزمخشري : « فإن قلت : ﴿ وَمَآ أَعْجَلَكَ ﴾ سؤال عن سبب العجلة فكان الذي ينطبق عليه من الجواب أن يقال: طلب زيادة رضاك أو الشوق إلى كلامك وتنجيز موعدك ، وقوله ﴿ هُمْ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِى ﴾ كما ترى غير منطبق عليه؟ قلت : قد تضمن ما واجه به رب العزة شيئين : أحدهما : إنكار العجلة في نفسها . والثاني : السؤال عن سبب المستنكر والحامل عليه فكان أهم الأمرين إلى موسى بسط العذر وتمهيد العلة في نفس ما أنكر عليه فاعتل بأنه لم يوجد منه إلا تقدم يسير مثله لا يعتد به ولا يحتفل به وليس بيني وبين من سبقته إلا مسافة قريبة يتقدم بمثلها الوفد رأسهم ومقدمهم ، ثم عقبه بجواب السؤال فقال : ﴿ وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴾ [(١)].

وقد يكون الجواب ناظرًا إلى ما في الاستفهام من معنى فرعي غير معناه الأصلي كما في قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٩﴾ قُل لَّكُم مِّيعَادُ يَوْمٍ ﴾ (سبأ:٢٩،٣٠) يقول الزمخشري : فإن قلت : كيف انطبق هذا جواب على سؤالهم ؟ قلت : ما سألوا عن ذلك وهم منكرون له إلا تعنتًا لا استرشادًا فجاء الجواب عن طريق التهديد مطابقًا لمجيء السؤال على سبيل الإنكار والتعنت وأنهم مرصدون ليوم يفاجئهم فلا يستطيعون تأخرًا عنه ولا تقدمًا »[(٢)].

وقد يعدل المتكلم عن الجواب لادعاء أن الأمر في ثبوته وتقرره واضح لا شبهة فيه وأن السؤال عنه لا وجه له ، ثم يذكر ما ينبني على هذه الدعوى ويجعله جوابًا وفي هذه الطريقة تأكيد للجواب وتقرير له .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴾ (الأعراف:٧٥) : « فإن قلت : كيف صح قولهم ﴿ بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴾ جوابًا عنه ؟ قلت : سألهم عن العلم بإرساله فجعلوا إرساله أمرًا معلومًا مكشوفًا مسلمًا لا يدخله ريب كأنهم قالوا

---

(١) الكشاف ٦٣/٣ ، ٦٤ .	(٢) المرجع السابق ٤٦٠/٣ .

العلم بإرساله وبما أرسل به ما لا كلام فيه ولا شبهة تدخله لوضوحه وإنارته ، وإنما الكلام في وجوب الإيمان به ، فنخبرهم أنَّا به مؤمنون ، ولذلك كان جواب الكفرة : أنَّا بالذي آمنتم به كافرون ، فوضعوا « آمنتم به » موضع « أرسل به » ، ردًّا لما جعله المؤمنون معلوما وأخذوه مسلمًا » .

الأمــر :

وصيغ الأمـر في القـرآن كانـت موضـع عنايـة الأصـوليين والفقهـاء وذلـك لاهتمامهم ببيان ما يراد بها من أمور الدين من ناحية الوجوب والندب والإباحة وكان المنهج الفقهي غالبًا على كثير من المفكرين المسلمين في شـتى ميـادين الثقافة الإسـلامية ، لـذلك كانـت مباحـث الأمـر في بعـض الدراسـات اللغويـة والأدبية تقف عند الحد الفقهي فلا تتجـاوز الوجـوب والنـدب والإباحـة وكـان بحث الزمخشري لمعانيهـا أدخـل في بـاب اللغـة والبلاغـة ولم يمـس معناهـا التشريعي إلا مسًّا خفيفًا .

والزمخشري يشرح لنا معنى الأمر الذي هو طلب الفعل والعلاقة بينه وبين الأمر بمعنى الشأن من الشئون فيقول في قوله تعالى : ﴿ **وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ** ﴾ (البقرة:٢٧) : « فإن قلت : ما الأمر ؟ قلت : هو طلب الفعل ممن هو دونك وبعثه عليه وبه سمي الأمر الذي هو واحد الأمور لأن الداعي الذي يدعو إليه من يتولاه شبه بأمر يأمره به فقيل له « أمر » تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمور به كما قيل له « شأن» والشأن الطلب والقصد يقال : شأنت شأنه ، أي قصدت قصده »[(١)] .

وبين الزمخشري أن هذا الأمر الذي هو طلب الفعل ممن هو دونك قد يفيد معاني أخرى منها التهكم كما في قوله تعالى : ﴿ **وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ** ﴾ (البقرة:٢٣) يقول : « وفي أمرهم أن يستظهروا بالجماد الذي لا ينطق في معارضة القرآن بفصاحته غاية التهكم »[(٢)] .

---

(١) الكشاف ١/٩١ .

(٢) المرجع السابق ١/٧٦ .

ومنها التبكيت كما في قوله تعالى : ﴿ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾ (البقرة:٣١) يقول : « وإنما استنبأهم وقد علم عجزهم عن الإنباء على سبيل التبكيت »[١] .

ومنها الاستهزاء كما في قوله تعالى : ﴿ قُلۡ فَٱدۡرَءُواْ عَنۡ أَنفُسِكُمُ ٱلۡمَوۡتَ ﴾ (آل عمران:١٦٨) يقول : « استهزاء بهم أي : إن كنتم رجالاً دافعين لأسباب الموت فادرأوا جميع أسبابه حتى لا تموتوا » .

ومنها طلب الثبات على الفعل والزيادة منه كما في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ (البقرة:٢١) يقول : « فإن قلت : لا يخلو الأمر بالعبادة من أن يكون متوجهًا إلى المؤمنين والكافرين جميعًا أو إلى كفار مكة خاصة ، وعلى ما روي عن علقمة والحسن ، فالمؤمنون عابدون ربهم فكيف أمروا بما هم ملتبسون به ؟ وهل هو إلا كقول القائل « فلو أني فعلت كنت من تسأله وهو قائم أن يقوما » .

أما الكفار فلا يعرفون الله ولا يقرون به فكيف يعبدونه ؟ قلت : المراد بعبادة المؤمنين ازديادهم منها وإقبالهم وثباتهم عليها ، وأما عبادة الكفار فمشروط فيها ما لا بد منه وهو الإقرار كما يشترط على المأمور بالصلاة شرائطها من الوضوء والنية وغيرها وما لا بد للفعل منه فهو مندرج تحت الأمر به »[٢] .

ومنها الإباحة كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْ ﴾ (المائدة:٢) يقول : « إباحة للاصطياد بعد حظره عليهم كأنه قيل : وإذا حللتم فلا جناح عليكم أن تصطادوا »[٣] .

وينفي أن تكون صيغة الأمر مشتملة على معنيين مختلفين ويرى أن هذا من باب الإلغاز والتعمية وخصوصًا إذا كانت الصيغة مستعملة في مجال التشريع ،

---

(١) الكشاف ٩٤/١ .
(٢) المرجع السابق ٣٣٨/١ .
(٣) المرجع السابق ٦٨/١ .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ** ﴾ (المائدة:٦) : «هل يجوز أن يكون الأمر شاملاً للمحدثين وغيرهم لهؤلاء على وجه الإيجاب ولهؤلاء على وجه الندب ؟ قلت : لا لأن تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الإلغاز والتعمية»[1].

وكلامه في الإباحة والوجوب والندب مظهر لما أشرنا إليه من تـأثر دراسة هذه الصيغة بالدراسة الفقهية .

ومن المعاني البلاغية التي أشار إليها في صيغة الأمر : الحيرة والاضطراب في حال الشدة ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَنَادَىٰٓ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَـٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُواْ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ** ﴾ (الأعراف:٥٠) : «وإنما يطلبون ذلك مع يأسهم من الإجابة إليه حيرة في أمرهم كما يفعل المضطر الممتحن»[2].

ومنها الاستعجال كما في قوله تعالى : ﴿ **فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ** ﴾ (الأعراف:٧٠) يقول : «استعجال منهم للعذاب»[3].

ومنها الدعاء كما في قوله تعالى : ﴿ **قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ** ﴾ (آل عمران:١١٩) قال : «دعاء عليهم بأن يزداد غيظهم حتى يهلكوا به»[4].

وقد يكون الدعاء بما علم أنه واقع لا محالة فيكون من باب اللجأ والضراعة إلـى الله كـمـا فـي قـولـه تعـالـى : ﴿ **رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ** ﴾ (آل عمران:١٩٤) ، فإنه من باب اللجأ إلى الله والخضوع له كما كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يستغفرون مع علمهم أنهم مغفور لهم يقصدون بذلك التذلل لربهم والتضرع له والملجأ الذي هو سيما العبودية[5] . ومن الدعاء بما علم أنه واقع لا محالة ما كان من بعض الأنبياء عليهم السلام لما أفرغوا عظيم جهدهم في الدعوة وما وجدوا من أقوامهم إلا إصرارًا وعنادًا كقوله تعالى

---

(١) الكشاف ٤٧٤/١ .
(٢) المرجع السابق ٥٨٥/٢ .
(٣) المرجع السابق ٩٧/٢ .
(٤) المرجع السابق ٣١٣/١ .
(٥) المرجع السابق ٣٥١/١ .

حكاية عن موسى عليه السلام : ﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلاً فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴾ (يونس:٨٨). يقول : « فإن قلت : ما معنى قوله ﴿ رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ ﴾؟ قلت : هو دعاء بلفظ الأمر كقوله : ﴿ رَبَّنَا ٱطْمِسْ ﴾ ، « واشدد » وذلك أنه لما عرض عليهم آيات الله وبيناته عرضًا مكررًا ، وردد عليهم النصائح والمواعظ زمنًا طويلاً ، وحذرهم عذاب الله وانتقامه وأنذرهم عاقبة ما كانوا عليه من الكفر والضلال المبين ، ورآهم لا يزيدون على عرض الآيات إلا كفرًا ، وعلى الإنذار إلا استكبارًا ، وعلى النصيحة إلا نبوا ، لم يبق له مطمع فيهم ، وعلم بالتجربة وطول الصحبة أنه لا يجيء منهم إلا الغي والضلال ، وأن إيمانهم كالمحال الذي لا يدخل تحت الصحة ، أو علم ذلك بوحي من الله ، اشتد غضبه عليهم ، وأفرط مقته وكرهه لحالهم ، فدعا الله عليهم بما علم أنه لا يكون غيره ، كما تقول : لعن الله إبليس ، وأخزى الله الكافر ، مع علمك أنه لا يكون غير ذلك ، وليشهد عليهم بأنه لم يبق له فيهم صلة ، وأنهم لا يستأهلون إلا أن يخذلوا ، ويخلي بينهم وبين ضلالهم يتسكعون فيه »[(١)].

ومن معاني صيغة الأمر الدلالة على تناهي السخط من الآمر وذلك إذا كان المأمور به غير مرغوب فيه كما في قوله تعالى : ﴿ لِيَكْفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيْنَـٰهُمْ ۖ وَلِيَتَمَتَّعُواْ ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ (العنكبوت:٦٦). قال الزمخشري : « فإن قلت : كيف جاز أن يأمر الله تعالى بالكفر وبأن يعمل العصاة ما شاءوا وهو ناه عن ذلك ومتوعد عليه ؟ قلت : هو مجاز عن الخذلان والتخلية ، وأن ذلك الأمر متسخط إلى غاية ، ومثاله أن ترى الرجل قد عزم على أمر وعندك أن ذلك الأمر خطأ ، وأنه يؤدي إلى ضرر عظيم ، فتبالغ في نصحه واستنزاله عن رأيه ، فإذا لم تر منه إلا الإباء والتصميم حردت عليه ، وقلت : أنت وشأنك ، وافعل

(١) الكشاف ٢/٢٨٦ .

ما شئت ، فلا تريد بهذا حقيقة الأمر ، وكيف والآمر بالشيء مريد له وأنت شديد الكراهية متحسر ، ولكنك كأنك تقول له : فإذ قد أبيت قبول النصيحة فأنت أهل ليقال لك : افعل ما شئت ، وتبعث عليه ، ليتبين لك ـ إذا فعلت ـ صحة رأي الناصح ، وفساد رأيك »[(١)] .

ومنها الترغيب في المأمور به وذلك إذا كان الأمر بالشيء عقب النهي عن نقيضه كما في قوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ ۚ إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾ وَيَٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ** ﴾ (هود:٨٤،٨٥) . يقول الزمخشري : « فإن قلت : النهي عن النقصان أمر بالإيفاء فما فائدة قوله « أوفوا » ؟ قلت : نهوا أولا عن عين القبيح الذي كانوا عليه من نقص المكيال والميزان لأن في التصريح بالقبيح نعيا على المنهي ، وتعييراً له ، ثم ورد الأمر بالإيفاء الذي هو حسن في العقول معرفًا بلفظه ، لزيادة ترغيب فيه وبعث عليه »[(٢)] .

وقد يكون الأمر بمعنى الخبر في صورة الأمر وذلك لمعان منها الإشارة إلى التسوية بين فعل المأمور به وتركه وهذا دال على نهاية السخط على المأمور ورد أعماله إليه ، أو دال على نهاية الرضا والقبول ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **قُلْ أَنفِقُوا۟ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ** ﴾ (التوبة:٥٣) : « فإن قلت : كيف أمرهم بالإنفاق ثم قال : ﴿ **لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ** ﴾ ؟ قلت : هو أمر في الخبر كقوله تبارك وتعالى : ﴿ **قُلْ مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا** ﴾ (مريم:٧٥) ومعناه لن يتقبل منكم أنفقتم طوعًا أو كرهًا ، ونحوه قوله : ﴿ **ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ** ﴾ (التوبة:٨٠) وقوله : أسيئي بنا أو أحسني .. لا ملومة . أي لن يغفر الله لهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم ، ولا نلومك أسأت إلينا أم أحسنت ، فإذا قلت : متى يجوز نحو هذا ؟ قلت : إذا دل الكلام عليه كما جاز عكسه في قولك : رحم الله زيدًا ، وغفر له ، فإن قلت : لم فعل ذلك ؟ قلت :

---

(١) الكشاف ٣٦٥/٣ . (٢) المرجع السابق ٣٢٦/١ .

لنكتة فيه وهي أن كثيرًا كأنه يقول لعزة : امتحني لطف محلك عندي وقوة محبتي لك وعامليني بالإساءة والإحسان وانظري هل يتفاوت حالي معك مسيئة كنت أم محسنة ، وفي معناه قول القائل :

أَخوك الذي إنْ قُمتَ بالسيفِ عامـدًا   لتضَـربْه لم يَسُـتَغِثَّكَ في الـوُدِّ

وكذلك المعنى : أنفقوا وانظروا هل يتقبل منكم ؟ واستغفر لهم وانظر هل ترى اختلافًا بين حال الاستغفار وتركه»[١] .

ويكرر هذا التحليل في قوله تعالى : ﴿ **ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ** ﴾[٢] .

وقد تشير هذه الطريقة إلى معنى إهانة المأمور ، واحتقاره ، وازدرائه ، وأنه لا يلتفت إلى فعله ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **قُلْ ءَامِنُواْ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓاْ** ﴾ (الإسراء:١٠٧) : «أمر بالإعراض عنهم ، واحتقارهم ، والازدراء بشأنهم ، وألا يكترث بهم ، وبإيمانهم ، وبامتناعهم عنه ، وأنهم إن لم يدخلوا في الإيمان ولم يصدقوا بالقرآن وهم أهل جاهلية وشرك ، فإن خيرًا منهم وأفضل وهم العلماء الذين قرأوا الكتب وعملوا بالوحي وبالشرائع قد آمنوا به وصدقوه»[٣] .

ومن معاني مجيء الخبر في صورة الأمر : الدلالة على أنه حتم واجب كما في قوله تعالى : ﴿ **فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلاً وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا** ﴾ (التوبة:٨٢) يقول : «معناه فسيضحكون قليلاً ويبكون كثيرًا (جزاء) ، إلا أنه أخرج على لفظ الأمر للدلالة على أنه حتم واجب لا يكون غيره»[٤] .

وقد يعكس هذا فيقع الأمر في صورة الخبر كما في قوله تعالى : ﴿ **يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ** ﴾ (النساء:٧٦) يقول الزمخشري : ﴿ **يُقَـٰتِلُونَ** ﴾ فيه معنى الأمر كقوله : ﴿ **وَتُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ** ﴾ (الصف:١١)[٥] .

---

(١) الكشاف ٢١٨/٢ ، ٢١٩ .

(٢) المرجع السابق ٢٧٠/٢ .

(٣) المرجع السابق ٥٤٥/٢ .

(٤) المرجع السابق ٢٣٣/٣ .

(٥) المرجع السابق ٢٤٦/٢ .

وبلاغة هذه الطريقة أن المأمور كما يقول الزمخشري : « كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه »(١) ويقول أيضًا : « وإنما يخرج الأمر في صورة الخبر للمبالغة في إيجاب إيجاد المأمور به فيجعل كأنه يوجد فهو يخبر عنه »(٢) .

وقد يعبر القرآن عن حدث وقع بصيغة الأمر لتشير هذه الصيغة إلى كيفية وقوع هذا الحدث ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحۡيَـٰهُمۡ** ﴾ (البقرة:٢٤٣) :« فإن قلت : ما معنى قوله ﴿ **فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ** ﴾؟ قلت : معناه فأماتهم ، وإنما جيء به على هذه العبارة للدلالة على أنهم ماتوا ميتة رجل واحد بأمر الله ومشيئته وتلك ميتة خارجة عن العادة كأنهم أمروا بشيء فامتثلوه امتثالاً من غير إباء ولا توقف كقوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ** ﴾ (يس:٨٢) »(٣) .

ويلاحظ الزمخشري أن تعميم الخطاب في صيغة الأمر دال على شرف المأمور به وفخامته . يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ** ﴾ (البقرة:٢٥) : « فإن قلت : من المأمور بقوله تعالى : ﴿ **وَبَشِّرِ** ﴾ ؟ قلت : يجوز أن يكون رسول الله ﷺ وأن يكون كل واحد كما قال عليه الصلاة والسلام : « بشر المشائين إلى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيامة » ، ولم يأمر بذلك واحدًا بعينه ، وإنما كل أحد مأمور به ، وهذا الوجه أحسن وأجزل لأنه يؤذن بأن الأمر لعظمه وفخامته شأنه محقوق بأن يبشر به كل من قدر على البشارة به »(٤) .

ومن خصائص صيغة الأمر ـ كما يقول الزمخشري ـ أن يقع عقيبها ما يحث عليها ويدعو إليها ليتلاءم الكلام ويأخذ بعضه بحجزة بعض ، يقول

---

(١) الكشاف ١/١١٨ .
(٢) المرجع السابق ٢/٣٧٢ .
(٣) المرجع السابق ١/٢٢١ .
(٤) المرجع السابق ١/٨٧ .

في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ﴾ (النساء:١) : « فإن قلت : الذي يقتضيه سداد نظم الكلام وجزالته أن يجاء عقيب الأمر بالتقوى بما يوجبها أو يدعو إليها ، ويبعث عليها ، فكيف كان خلقه إياهم من نفس واحدة على التفصيل الذي ذكره موجبًا للتقوى وداعيًا إليها ؟ قلت : لأن ذلك مما يدل على القدرة العظيمة ومن قدر على نحوه كان قادرًا على كل شيء ، ومن المقدورات عقاب العصاة فالنظر فيه يؤدي إلى أن يُتَّقي القادر عليه ، ويُخْشَى عقابه ، ولأنه يدل على النعمة السابقة عليهم أن يتقوه في كفرانها ، والتفريط فيما يلزمهم من القيام بشكرها ، أو أراد بالتقوى تقوى خاصة ، هي أن يتقوه فيما يتصل بحفظ الحقوق بينهم ، فلا يقطعوا ما يجب عليهم وصله ، فقيل : اتقوا ربكم الذي وصل بينكم ، حيث جعلكم صفوفًا مفرعة من أرومة واحدة فيما يجب على بعضكم لبعض فحافظوا عليه ولا تغفلوا عنه وهذا المعنى مطابق لمعاني السورة »[١] .

النهي :

وقد يكون النهي عن الفعل دالاً على شدة الرغبة في وقوعه موصوفًا بصفة معينة حتى كأنه بدون هذه الصفة منهي عنه وفي هذه الحالة تكون أداة الاستثناء مع النهي . وقد تؤدي صيغة الأمر هذا المعنى فيقع الأمر بالشيء والمراد الحرص على الوصف بصفة معينة ، وكأن هذا الشيء بهذه الصفة أمر جدير بالبحث عنه والجد في طلبه ، يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ (آل عمران:١٠٢) : « فالنهي في الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الإسلام إذا ماتوا كقولك : لا تصل إلا وأنت خاشع ، فلا تنهاه عن الصلاة ولكن عن ترك الخشوع في حال صلاته ، فإن قلت : فأي نكتة في إدخال حرف النهي عن الصلاة وليس بمنهي عنها ؟ قلت : النكتة فيه إظهار أن الصلاة التي لا خشوع فيها كلا صلاة فكأنه قال : أنهاك عنها إذا لم تصلها على

(١) الكشاف ١/٣٥٥ .

هذه الحالة ، ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام : « لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» فإنه كالتصريح بقولك لجار المسجد : لا تصل إلا في المسجد ، وكذلك المعنى في الآية إظهار أن موتهم لا على حال الثبات على الإسلام موت لا خير فيه ، وأنه ليس بموت السعداء ، وأن من حق هذا الموت ألا يحل فيهم ، وتقول في الأمر أيضًا : مت وأنت شهيد ، وليس مرادك الأمر بالموت ، ولكن بالكون على صفة الشهداء ، إذا مات ، وإنما أمرته بالموت اعتداداً منك بميتته وإظهاراً لفضلها على غيرها ، وأنها حقيقة بأن يبحث عنها »[1].

وقد يراد بالنهي عن الفعل الاستمرار على الحال التي عليها المخاطب وذلك إذا كان المخاطب غير متصف بالمنهي عنه كما في قوله تعالى : ﴿ **لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي ٱلْبِلَٰدِ** ﴾ (آل عمران:١٩٦) يقول الزمخشري : « فيه وجهان ... والثاني : أن رسول الله ﷺ كان غير مغرور بحالهم فأكد عليه ما كان عليه وثبت على التزامه كقوله : ﴿ **وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ** ﴾ (الأنعام:١٤) ، ﴿ **فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ** ﴾ (القلم:٨) وهذا في النهي نظير قوله في الأمر : ﴿ **ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ** ﴾ (الفاتحة:٦)، ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ** ﴾ (البقرة:١٠٤)[2].

وهذا الأسلوب نفسه الذي نهى به رسول الله ﷺ عن أفعال لا يجوز عليه التلبس بها يلحظ الزمخشري فيه معنى الإلهاب والتهييج والإثارة لشدة التمسك بما هو عليه .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ** ﴾ (يونس:٩٤،٩٥) : « فاثبت ودم على ما أنت عليه من انتفاء المرية عنك ، والتكذيب بآيات الله ، ويجوز أن يكون على طريقة التهييج والإلهاب كقوله : ﴿ **فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا**

(١) الكشاف ١/١٤٣ .

(٢) المرجع السابق ١/٣٥٢ .

لِّلْكَٰفِرِينَ ﴾ (القصص:٨٦) ، ﴿ وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ ﴾ (القصص:٨٧) ولزيادة التثبيت والعصمة» .

وقد يعمد البليغ إلى صورة من صور الفعل فيسلط النَّهْيَ عليها ومراده النهي عن الفعل بصوره كلها إلا أن هذه الصورة التي أختارها البليغ أقبح صور الفعل وأبغضها عند النفس فاستجابة النفس إلى الكف عنها أطوع وأسرع ، وقد تنبه الزمخشري إلى هذه الطريقة في آيات القرآن التي يراد فيها مواجهة النفس الإنسانية برذائلها المنفرة وتصوير هذه الرذائل أمامها في صورة منكرة كريهة حتى تنكف عنها وتلزم طريق الخير . يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ﴾ (النساء:٢) : «فإن قلت : قد حرم عليهم أكل مال اليتامى وحده ومع أموالهم فلم ورد النهي عن أكله معها ؟ قلت : لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم على ذلك يطمعون فيها كان القبح أبلغ والذم أحق ، ولأنهم كانوا يفعلون كذلك فنعى عليهم فعلهم ، وسمَّع بهم ليكون أزجر لهم»[1] .

وقد ينهى المخاطب عن السؤال عن الشيء ويكون في هذا النهي معنى تهويل حال الشيء ، وأن ما صار إليه من الشدة والهول أمر لا يُسْأل عنه لفظاعته وبشاعته ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ ﴾ (البقرة:١١٩) قال الزمخشري معلقًا على قراءة النهي : «وقيل معناه تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب كما تقول : كيف فلان ؟ سائلاً عن الواقع في بلية ، فيقال لك : لا تسأل عنه ، ووجه التعظيم أن المستخبر يجزع أن يجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته فلا تسأله ولا تكلفه ما يضجره ، أو أنت يا مستخبر لا تقدر على استماع خبره لإيحاشه السامع واضجاره فلا تسأل عنه»[2].

---

(١) الكشاف ٣٨٥/١ .
(٢) المرجع السابق ١٣٦/١ .

النداء :

وقد أدار الزمخشري حول هذه الصيغة لونًا من الدراسة النحوية الأدبية وبيَّن خصوصيات في نداء القرآن الكريم وحللها وربطها بموضوعه ورسالته .

يقول في قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ (البقرة:٢١) : « خطاب لمشركي مكة، و« يا » حرف نداء ، وضع في أصله لنداء البعيد ، صوت يهتف به الرجل بمن يناديه ، وأما نداء القريب فله « أي » والهمزة . ثم استعمل في مناداة من سها وغفل وإن قرب تنزيلاً له منزلة من بعد ، فإذا نودي به القريب المفاطن فذلك للتأكيد المؤذن بأن الخطاب الذي يتلوه معنى به جدًّا . فإن قلت: فما بال الداعي يقول في جؤاره : يا رب ويا الله ، وهو أقرب إليه من حبل الوريد ، وأسمع به وأبصر ؟ قلت : هو استقصار منه واستبعاد لها من مظان الزلفى وما يقربه إلى رضوان الله ومنازل المقربين ، هضمًا لنفسه وإقرارًا عليها بالتفريط في جنب الله مع فرط التهالك على استجابة دعوته ، والإذن لندائه وابتهاله ، و« أي » واصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام ... وهو اسم مبهم مفتقر إلى ما يوضحه ويزيل إبهامه ، فلا بد أن يردفه اسم جنس أو ما يجرى مجراه يتصف به حتى يصح المقصود بالنداء ، وفي هذا التدرج من الإبهام إلى التوضيح ضرب من التأكيد ، والتشديد ، وكلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها لفائدتين ، معاضدة حرف النداء ، ومكاتفته ، بتأكيد معناه ، ووقوعها عوضًا مما يستحقه ، أي من الإضافة . فإن قلت : لم كثر في كتاب الله النداء على هذه الطريقة ما لم يكثر في غيره ؟ قلت : لاستقلاله بأوجه من التأكيد وأسباب من المبالغة لأن كل ما نادى الله له عباده من أوامره ، ونواهيه ، وعظاته ، وزواجره ، ووعده ، ووعيده ، واقتصاص أخبار الأمم الدارجة عليها ، وغير ذلك مما أَنْطَقَ به كتابه ، أمور عظام ، وخطوب جسام ، ومعان عليهم أن يتيقظوا لها ، ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم إليها ، وهم عنها غافلون ، فاقتضت الحال أن ينادوا بالآكد الأبلغ »[١] .

---

(١) الكشاف ١/٦٨ .

ويذكر الزمخشري أن نداء الجماد في القرآن مظهر من مظاهر استعلاء الربوبية وانقياد الأشياء لها ، ولهذا يعمد القرآن إلى هذا الأسلوب ، وله عنه مندوحة ، ليبث في النفوس هيبة الربوبية ، ويطبع فيها الشعور بعزتها وكبريائها . يقول في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلاً ۖ يَـٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ﴾ (سبأ:١٠) : « فإن قلت : أي فرق بين هذا النظم وبين أن يقال : وآتينا داوود منا فضلاً تأويب الجبال معه والطير ؟ قلت : كم بينهما ، ألا ترى إلى ما فيه من الفخامة التي لا تخفى من الدلالة على عزة الربوبية ، وكبرياء الألوهية ، حيث جعلت الجبال مُنزَّلة مَنْزِلة العقلاء الذين إذا أمرهم أطاعوا ، وأذعنوا ، وإذا دعاهم سمعوا ، وأجابوا ، إشعارًا بأنه ما من حيوان وجماد وناطق وصامت إلا وهو منقاد لمشيئته غير ممتنع عن إرادته »[1] .

أما نداء الرسول عليه الصلاة والسلام ، فقد لحظ الزمخشري أنه لم يناد باسمه كما نودي غيره من الأنبياء عليهم السلام وذلك تشريفًا له ورفعًا لمحله ، يقول في قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ ﴾ (الأحزاب:١) : « جعل نداءه بالنبي والرسول في قوله : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ ﴾ و﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ ﴾ (التحريم:١) و﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ (المائدة:٦٧) وترك نداءه باسمه كما قال : يا آدم يا موسى يا عيسى يا داوود ، كرامة له وتشريفًا وربئًا بمحله ، وتنويهًا بفضله ، فإن قلت : إن لم يوقع اسمه في النداء فقد أوقعه في الإخبار في قوله:﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ﴾ (الفتح:٢٩)، ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ﴾ (آل عمران:١٤٤) . قلت : ذلك لتعليم الناس بأنه رسول الله ، وتلقين لهم أن يسموه بذلك ، ويدعوه به ، فلا تفاوت بين النداء والإخبار ، ألا ترى إلى ما لم يقصد به التعليم والتلقين من الإخبار كيف ذكره بنحو ذكره في النداء : ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾ (التوبة:١٢٨) ، ﴿ وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَـٰرَبِّ ﴾

---

(١) الكشاف ٤٥١/٣ .

(الفرقان: ٣٠) ، ﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ (الأحزاب: ٢١) ، ﴿ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ ﴾ (التوبة: ٦٢) [١] .

وإذا حذف حرف النداء ترى الزمخشري يلحظ في هذا الحذف معنى التقريب والملاطفة ، يقول في قوله تعالى : ﴿ يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَا ﴾ (يوسف: ٢٩) : « حذف منه حرف النداء لأنه منادى قريب مفاطن للحديث وفيه تقريب له وتلطيف لمحله » [٢] .

القسم :

وقد تحدث الزمخشري في صور القسم عن العلاقة بين المقسم به والمقسم عليه وبيَّن أن أحسن القسم ما وضحت فيه هذه العلاقة ، يقول في قوله تعالى : ﴿ حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ (الزخرف: ١-٣) : « أقسم بالكتاب المبين وهو القرآن ، وجعل قوله : ﴿ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ جوابًا للقسم ، وهو من الأيمان الحسنة البديعة لتناسب القسم والمقسم عليه وكونهما من واد واحد ، ونظيره قول أبي تمام : « وثناياك إنها أغريض » [٣] .

ويذكر العلاقة بين وصف المُقْسَم به والمقسم عليه ويرى أن هذا الوصف ينبغي أن يكون له نوع علاقة بالمقسم عليه في الكلام البليغ ، يقول في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأۡتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ (سبأ: ٣) : « فإن قلت : هل للوصف الذي وصفه به المقسم به وجه اختصاص بهذا المعنى؟ قلت : نعم ، وذلك أن قيام الساعة من مشاهير الغيوب ، وأدخلها في الخفية ، وأولها مسارعة إلى القلب إذا قيل « عالم الغيب » ، فحين أقسم باسمه على إثبات أنه كائن لا محالة ، ثم وصف بما يرجع إلى الغيب وأنه لا يفوته

---

(١) الكشاف ٣/٤١٠ . (٢) المرجع السابق ٢/٣٦٠ .

(٣) المرجع السابق ٤/١٨٥ .

علم شيء من الخفيات ، واندرج تحته إحاطته بوقت قيام الساعة ، فجاء ما تطلبه من وجه الاختصاص مجيئًا واضحًا »[1] .

التعجب :

وقد لحظ الزمخشري ما في طريقة التعجب من غير لفظه من قوة في الأداء ، ونفاذ إلى أدق مواطن الإدراك في النفس حين تواجهها بنقائصها ورذائلها مواجهة فيها حدة وفيها قوة ليلتفت الإنسان إلى فطرته فيعود إليها . يقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ **كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ** ﴾ (الصف:٣) .

« وهذا من أفصح كلام وأبلغه في معناه ، قصد في « كبر » التعجب من لفظه كقوله : « غلت ناب كليب بواؤها » ومعنى التعجب تعظيم الأمر في قلوب السامعين لأن التعجب لا يكون إلا من شيء خارج عن نظائره وأشكاله ، وأسند إلى « أن تقولوا » ونصب « مقتًا » على تفسيره ، دلالة على أن قولهم ما لا يفعلون مقت خالص لا شوب فيه لفرط تمكن المقت منه ، واختير لفظ المقت لأنه أشد البغض وأبلغه »[2] .

الكلام المنصف :

وطريقة الكلام المنصف تكون غالبًا في مقامات الحوار والجدل ولاشك أن في إنصاف الخصم ما يستدرجه إلى الحق ويقوده إليه وقد اعتمد النبيون وأتباعهم في أداء رسالتهم الكبيرة على هذا الأسلوب المهذب ... وكان الزمخشري أديبًا متذوقًا في فقه هذه الطريقة ويرى فهمها خاصًّا بالأدباء وذوي الحس البصير ، وقد وصف أبا عبيدة : بأنه أجفى من أن يفقه ما يقول فيها ... يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ **وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ** ﴾ (غافر:٢٨) : « فإن قلت : لم قال : ﴿ **بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ** ﴾ وهو نبي

---

(١) الكشاف ٤٤٨/٣ . (٢) المرجع السابق ٣١٧/٤-٣١٨ .

صادق لابد لما يعدهم أن يصيبهم كله لا بعضه ؟ قلت : لأنه احتجاج في مقاولة خصوم موسى ومناكريه إلى أن يلاوصهم ويداريهم ويسلك معهم طريق الإنصاف في القول ويأتيهم من وجه المناصحة فجاء بما علم أنه أقرب إلى تسليمهم لقوله ، وأدخل في تصديقهم له ، وقبولهم منه ، فقال : ﴿ **وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ** ﴾ ، وهو كلام المنصف في مقاله غير المشتط فيه ، ليسمعوا منه ، ولا يردوا عليه ، وذلك أنه حين فرضه صادقًا فقد أثبت أنه صادق في جميع ما يعد،ولكنه أردفه ﴿ **يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ** ﴾ ليهضمه بعض حقه في ظاهر الكلام ، فيريهم أنه ليس بكلام من أعطاه حقه وافيًا فضلاً أن يتعصب له ، أو يرمي بالحصا من ورائه ، وتقديم الكاذب على الصادق أيضًا من هذا القبيل ، وكذلك قوله : ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ** ﴾ (غافر:٢٨) . فإن قلت : فعن أبي عبيدة أنه فسر البعض بالكل وأنشد بيت لبيد :

تَــــرَّاكُ أَمْكِنَـــــةٍ إِذَا لم أَرْضَــــــها أَو يَرْتَبِطْ بَعْضَ النفــوسِ حِمَامُهــا[١]

قلت : إن صحت الرواية عنه قد حق فيه قـول المـازني في مسـألة العلقـي : كان أجفى من أن يفقه ما أقول له »[٢].

وهذه الطريقة توحي بمقصود المتكلم مما هو مخالف لظاهر العبارة فيها ، وقد أشار الزمخشري إلى أن الإيحاء بمقصود المتكلم أفعل في نفس السامع وإن كان معاندًا ، وأجلب له وإن كان مشتطًّا في إعراضه . يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ** ﴾ (سبأ:٢٤) : « وهذا من الكلام المنصف الذي كل من سمعه من موال أو مناف قال لمن خوطب به : قد أنصفك صاحبك ، وفي درجه بعد تقدمة ما قدم من التقرير البليغ دلالة غير خفية على من هو من الفريقين على الهدى ، ومن هو في الضلال المبين ،

---

(١) الكشاف ٥٦١/٣ .
(٢) المرجع السابق ١٣٧/٤ .

ولكن التعريض والتورية أفضى بالمجادل إلى الغرض ، وأهجم به على الغلبة ، مع قلة شغب الخصم ، وفل شوكته بالهوينا ، ونحوه قول الرجل لصاحبه : علم الله الصادق مني ومنك ، وأن أحدنا لكاذب ، ومنه بيت حسان :

أَتَهْجُوه ولَسْتَ لَه بكُفْءٍ فشرُّكُما لخيركُما الفَداءُ[1]

وقد علق ابن المنير على هذا بقوله : « وهذا تفسير مُذْهَب وافتتان مستعذب رددته على مسمعي فزاد رونقًا بالترديد ، واستعاده الخاطر كأني بطيء الفهم حين يعيد »[2].

النفي :

يشير الزمخشري إلى أن النفي قد يأتي في صورة الإثبات وهو حينئذ يدل على أبلغ الجحود والإنكار ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولاً** ﴾ (الفرقان:٤١) : « وبعث الله رسولا ، وإخراجه في معرض التسليم والإقرار وهم على غاية الجحود والإنكار سخرية واستهزاء ، ولو يستهزئوا لقالوا : أهذا الذي زعم ـ أو ادعى ـ أنه مبعوث من عند الله رسولا » ؟[3].

وقد يحذف حرف الإنكار الدال على النفي ليكون النفي أبلغ وآكد ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ **مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ** ﴾ (محمد:١٥) يقول الزمخشري : « فإن قلت : ما معنى قوله تعالى : ﴿ **مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ** ﴾ كمن هو خالد في النار ؟ قلت : هو كلام في صورة الإثبات ومعنى النفي والإنكار ، لانطوائه تحت حكم كلام مصور بحرف الإنكار ، ودخوله في حيزه ، وانخراطه في مسلكه ، وهو قوله تعالى : ﴿ **أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ** ﴾ (محمد:١٤) فكأنه قيل : أمثل الجنة كمن هو خالد في النار ؟ أي كمثل جزاء من هو خالد في النار ، فإن قلت : فلم عري من حرف الإنكار ، وما فائدة التعرية ؟ قلت : تعريته من

---

(١) الكشاف ٤٥٩/٣ . (٢) المرجع السابق ٢٢٢/٣ .

(٣) حاشية ابن المنير على الكشاف ٢٢٢/٣ .

حرف الإنكار فيها زيادة تصوير لمكابرة من يسوي بين التمسك بالبينة والتابع لهواه ، وأنه بمنزلة من يثبت التسوية بين الجنة التي تجري فيها تلك الأنهار ، وبين النار التي يسقى أهلها الحميم ، ونظيره قول القائل :

أَفْــــرَحُ أَنْ أُرْزَأَ الكِــــرام وأَنْ أُوْرَثَ ذَوْدًا شَصائِصًــــا نَــــبَلا

هو كلا منكر للفرح برزية الكرام ، ووراثة الزود مع تعريته عن حرف الإنكار ، لانطوائه تحت حكم قول من قال : أتفرح بموت أخيك ووراثة إبله؟، والذي طرح لأجله حرف الإنكار إرادة أن يصور قبح ما أذن به ، فكأنه قال له : نعم مثلي يفرح بمرزأة الكرام ، وبأن يستبدل منه زودًا يقل طائله ، وهو من التسليم الذي تحته كل إنكار »[1].

والشصائص جمع شصوص ـ بفتح الأول مثل عجوز وعجائز ـ وهي الناقة التي قل لبنها جدًّا ، والنبل ـ بفتحتين ـ هي الإبل الصغار ، واللفظ من الأضداد وقالوا : هو لحضرمي بن عامر وكان له تسعة إخوة فماتوا وورثهم وعُيِّر بذلك فقال هذا البيت :

إنْ كُنــتَ أزَّنْتِنِــى بــــها كــذبا جَـــزْءُ فَلاقَيْـــتَ مثْلــها عجِــلا

وأزَّنه : أتهمه .

وقد يتوجه النفي إلى معنى ثابت ليفيد بهذا أن وجوده مخالف لما ينبغي أن يكون ، وأن الأصل في مثله أن يكون منفيًّا وذلك في قوله تعالى : ﴿ **لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ** ﴾ (المجادلة:٢٢) : « من باب التخييل ، خيل أن من الممتنع المحال أن نجد قومًا مؤمنين يوالون المشركين ، والغرض به أنه لا ينبغي أن يكون ذلك ، وحقه أن يمتنع ، ولا يوجد بحال ، مبالغة في النهي عنه ، والزجر عن ملابسته ، والتوصية بالتغلب في مجانبة أعداء الله ، ومباعدتهم ، والاحتراس عن مخالطتهم ومعاشرتهم »[2].

---

(١) الكشاف ٢٥٥/٤ . (٢) المرجع السابق ٣٩٦/٤ .

وقد يتوجه النفي إلى الفعل في حالة من حالاته وليس المراد تخصيص النفي بهذه الحالة وإنما المراد نفيه في كل الأحوال وخصت هذه الحال لأن الفعل معها أقبح فالنفس في طواعيتها لمجانبته أسرع . يقول في قوله تعالى : ﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ﴾ (البقرة:١٩٧) : «وإنما أمر باجتناب ذلك وهو واجب الاجتناب في كل حال لأنه مع الحج أسمج كلبس الحرير في الصلاة ، والتطريب في قراءة القرآن ، والمراد بالنفي وجوب انتفائها وأنها حقيقة بألا تكون»[(١)] .

وقد يعمد البليغ إلى نفي نقيض الشيء قصداً إلى إثباته ، وفي هذه الطريقة يدرك الزمخشري لطائف لها وقع ولها نفاذ ، يقول في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴾ (طه:١١٨،١١٩) : «الشبع والري والكسوة والكن هي الأقطاب التي يدور عليها كفاف الإنسان فذكره استجماعها له في الجنة وأنه مكفي لا يحتاج إلى كفاية كاف ولا إلى كسب كاسب ، كما يحتاج إلى ذلك أهل الدنيا ، وذكرها بلفظ النفي لنقائضها التي هي : الجوع ، والعري ، والظمأ ، والضحوة ، ليطرق سمعه بأسامي أصناف الشقوة التي حذره منها حيث يتحامى السبب الموقع فيها كراهة لها»[(٢)] .

وقد يتوجه النفي إلى مقيد فيوهم أن المراد نفي المقيد في حالة قيده خصوصًا ، ولكن المراد هو نفي المقيد والقيد في كل الأحوال ، يقول في قوله تعالى : ﴿ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ﴾ (البقرة:٢٧٣) : «وهو نفي للسؤال والإلحاف جميعًا كقوله : «على لاحب لا يهتدي بمناره» يريد نفي المنار والاهتداء به»[(٣)] ويبين ما في هذه الطريقة من المبالغة في نفي القيد ويحلل

---

(١) الكشاف ١٨٤/١ .
(٢) المرجع السابق ٧٢/٣، ٧٣ .
(٣) المرجع السابق ٢٤٣/١ .

هذا ويبسطه ، يقول في قوله تعالى : ﴿ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ (غافر:١٨) : « فإن قلت : ما معنى قوله تعالى : ﴿ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ ؟ قلت : يحتمل أن يتناول النفي الشفاعة والطاعة معًا ، وأن يتناول الطاعة دون الشفاعة ، كما تقول : ما عندي كتاب يباع ، فهو محتمل نفي البيع وحده ، وأن عندك كتابًا إلا أنك لا تبيعه ، ونفيهما جميعًا ، وأن لا كتاب عندك ولا كونه مبيعًا ونحوه » .

« ولا ترى الضب بها ينجحر » .

يريد نفي الضب وانجحاره فإن قلت : فعلى أي الاحتمالين يجب حمله ؟ قلت : على نفي الأمرين جميعًا من قبل أن الشفعاء هم أولياء الله ، وأولياء الله لا يحبون ولا يرضون إلا من أحبه الله ورضيه ، وأن الله لا يحب الظالمين فلا يحبونهم ، وإذا لم ينصروهم ولم يشفعوا لهم . فإن قلت : الغرض حاصل بذكر الشفيع ونفيه ، فما الفائدة في ذكر هذه الصفة ونفيها ؟ قلت : في ذكرها فائدة جليلة وهي أنها ضمت إليها ليقام انتفاء الموصوف مقام الشاهد على انتفاء الصفة ، لأن الصفة لا تتأتى بدون موصوفها ، فيكون ذلك إزالة لتوهم وجود الموصوف ، بيانه أنك إذا عوتبت على القعود عن الغزو فقلت : مالي فرس أركبه ، ولا معي سلاح أحارب به ، فقد جعلت عدم الفرس ، وفقد السلاح علة مانعة من الركوب والمحاربة ، كأنك تقول : كيف يتأتى معنى الركوب والمحاربة ، ولا فرس لي ولا سلاح معي ، فكذلك « ولا شفيع يطاع » معناه : كيف يتأتى التشفيع ولا شفيع ، فكان ذكر التشفيع والاستشهاد على عدم تأتيه بعدم الشفيع وضعًا لانتفاء الشفيع موضع الأمر المعروف غير المنكر الذي لا ينبغي أن يتوهم خلافه »[١] .

---

(١) الكشاف ١٢٢/٤، ١٢٣ .

وقد يراد تعميم النفي وشموله فيتجه النفي إلى أخص حالات المنفي التي يلزم من نفيها نفي ما عداها وذلك كما في قوله تعالى : ﴿ **لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ** ﴾ (الأعراف:٦١) يقول الزمخشري : « فإن قلت : لم قال ﴿ **لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ** ﴾ ولم يقل « ضلال » كما قالوا ؟ قلت : الضلالة أخص من الضلال فكانت أبلغ في نفي الضلال عن نفسه كأنه قال : ليس بي شيء من الضلال ، كما لو قيل لك : ألك تمر ؟ قلت : ما لي تمرة »[١] .

وقد يتجه النفي إلى أبلغ حالات المنفي والمراد نفيه في حالاته كلها ونفي الأبلغ لا يقتضي نفي ما هو دونه ولكن المتكلم يعمد إلى هذه الطريقة ليلفت إلى أن البلوغ إلى أبلغ الحالات في هذا الفعل المنفي حقيق بمن هو في مثل حاله ، مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ **وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ** ﴾ (الأنبياء:١٩) فقد نفى عنهم الاستحسار الذي هو مبالغة في الحسور والمراد نفي أدنى مراتب الحسور لا أبلغها ، ونفي الأبلغ ـ كما قلنا ـ لا يستلزم نفي الأقل ولكنه عمد إلى هذا ليشير إلى أن ما هم فيه من مواصلة العبادة حقيق بأن يصيبهم بغاية الضعف والكلال ، يقول الزمخشري : « فإن قلت : الاستحسار مبالغة في الحسور فكان الأبلغ في وصفهم أن ينفي عنهم أدنى الحسور ، قلت : في الاستحسار بيان أن ما هم فيه يوجب غاية الحسور وأقصاه ، وأنهم أحقاء لتلك العبادات الباهظة بأن يستحسروا فيما يفعلون ، أي تسبيحهم متصل دائم في جميع أوقاتهم ، لا يتخلله فترة بفراغ أو شغل آخر »[٢] .

وقد يتجه النفي إلى ما علم نفيه وذلك للفت السامع إلى نفسه ومراجعة فكره حتى يرجع إلى الحق ، وفيه ضرب من التهكم وذلك كما في قوله تعالى : ﴿ **وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ**

---

(١) الكشاف ٨٩/٣ .
(٢) المرجع السابق ٨٥/٣ .

لَدَيۡهِمۡ إِذۡ يَخۡتَصِمُونَ ﴾ (آل عمران:٤٤) يقول الزمخشري : «فإن قلت : لم نفيت المشاهدة وانتفاؤها معلوم بغير شبهة ، وترك نفي استماع الأنباء من حفاظها وهو موهوم ؟ قلت : كان معلومًا عندهم علمًا يقينيًّا أنه ليس من أهل السماع والقراءة ، وكانوا منكرين للوحي مع علمهم بأنه لا سماع ولا قراءة ، ونحوه : ﴿ **وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلۡغَرۡبِيِّ** ﴾ ، ﴿ **وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ** ﴾ ، ﴿ **وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ أَجۡمَعُوٓاْ أَمۡرَهُمۡ** ﴾[(1)] (القصص:٤٤، القصص:٤٦)(يوسف:١٠٢).

وتتكرر هذه الصورة من النفي ويكرر الزمخشري هذا التحليل الواعي في قوله تعالى : ﴿ **ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهِ إِلَيۡكَۖ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ أَجۡمَعُوٓاْ أَمۡرَهُمۡ وَهُمۡ يَمۡكُرُونَ** ﴾ (يوسف:١٠٢) . قال الزمخشري : «والمعنى أن هذا النبأ غيب لم يحصل لك إلا من جهة الوحي لأنك لم تحضر بني يعقوب حين أجمعوا أمرهم وهو إلقاؤهم أخاهم في البئر كقوله : ﴿ **وَأَجۡمَعُوٓاْ أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ** ﴾ (يوسف:١٥) ، وهذا تهكم بقريش وبمن كذبه لأنه لم يخف على أحد من المكذبين أنه لم يكن من حملة هذا الحديث وأشباهه ولا لقي فيها أحدًا ، ولا سمع فيه ولم يكن من علم قومه ، فإذا أخبر به ، وقص هذا القصص العجيب الذي أعجز حملته ورواته لم تقع شبهة في أنه ليس منه ، وأنه من جهة الوحي ، فإذا أنكروه تهكم بهم ، وقيل لهم : علمتم بالمكابرة أنه لم يكن شاهدًا لما مضى من القرون الخالية ، ونحوه : ﴿ **وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلۡغَرۡبِيِّ إِذۡ قَضَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلۡأَمۡرَ** ﴾ (القصص:٤٤) (الكشاف ٢/٣٩٥) .

القصر :

تكلم الزمخشري عن إفادة صور التقديم لمعنى الاختصاص وقد بينا رأيه في هذا وقد حاول بعض الدارسين أن يجد فرقًا بين الاختصاص والحصر وقال : «التخصيص قصد المتكلم إفادة السامع خصوص شيء من غير تعرض

---

(١) الكشاف ١/٢٧٨ .

لغيره بإثبات ولا نفي بسبب اعتناء المتكلم بذلك الشيء وتقديمه له في كلامه، فإذا قلت: زيداً ضربت، كان المقصود الأهم إفادة خصوص وقوع الضرب على زيد لا إفادة حصول الضرب منك، ولا تعرض في الكلام لغير زيد بإثبات ولا نفي، وأما الحصر فمعناه نفي غير المذكور وإثبات المذكور ويعبر عنه بـ «ما» و«إلا» وبـ«إنما» فهو زائد على الاختصاص ولا يستفاد بمجرد التقديم»[1] وهذا الكلام غير صحيح لأنه ليس وصفًا دقيقًا لمفاد الأساليب فضلا عن أنه يخالف فهم الثقاة في دراسة التراكيب.

وتكلم الزمخشري عن النفي والاستثناء ومن الواضح أن البلاغيين درسوا النفي والاستثناء في موضعين، الأول القصر، حيث بينوا القصر الإضافي، وقصر الصفة على الموصوف، والموصوف على الصفة، وكان النفي والاستثناء كأنه رأس باب القصر، والثاني في علم البديع حين ذكروا تأكيد المدح بما يشبه الذم وعكسه، وكأنها في تصورهم لا تستعمل في الأساليب البليغة إلا في هذين الموضعين، وأن معانيها الأدبية والبلاغية لا تعدوهما».

وقد أشار الزمخشري إلى إفادتها التأكيد، أي تأكيد ما استعملته فيه وليس تأكيد المدح بما يشبه الذم، ولا عكسه فقط، وهذا التأكيد هو الذي تفرعت عنه دلالة القصر، لأنه تأكيد على تأكيد، ثم إنه يتجدد معناه تبعًا لتجدد الجملة واختلاف سياقها. فمن ذلك التأكيد في مقام النصح والإرشاد، كما في قوله تعالى: ﴿ **قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا** ﴾ (الفرقان:٥٧).

قال الزمخشري: «إلا: فعل من «شاء» واستثنائه عن الأجر قول ذي شفقة عليك قد سعى لك في تحصيل مال: ما أطلب منك ثوابًا على ما سعيت إلا أن تحفظ هذا المال ولا تضيعه، فليس حفظك المال لنفسك من جنس الثواب

(١) تقرير الشمس الإنبابي ٣/٢٧.

لكن صوره هو بصورة الثواب وسماه باسمه ، فأفاد فائدتين : إحداهما : خلع شبهة الطمع في الثواب من أصله ، كأنه يقول لك : إن كان حفظك لمالك ثوابًا فإني أطلب الثواب ، والثانية : إظهار الشفقة البالغة ، وأنك إن حفظت مالك اعتد بحفظك ثوابًا ، ورضي به كما يرضى المثاب بالثواب»[1] .

ويلاحظ أنها أحسن ما تكون موقعًا إذا كان ما بعد «إلا» غير داخل فيما قبلها ، أي في حال الاستثناء المنقطع وكأن البلاغيين وأكثرهم من مقدمي النحاة لما قصروا البحث فيها على هذين الموضعين استلهموا باب الاستثناء في النحو وكأن بحث القصر امتداد للاستثناء المتصل غير الموجب ، وبحث تأكيد المدح في أحد وجوهه امتداد للاستثناء المنقطع غير الموجب ، وإذا كنا نلاحظ أنها أحسن ما تكون موقعًا في حالة الاستثناء المنقطع فإن هذا يعني أن البلاغيين أهملوا بحث أحسن مواقعها لأنهم لم يدرسوا من هذه الأحوال إلا حالا واحدة هي تأكيد المدح بما يشبه الذم وعكسه ، ولست أدري لماذا اختص البلاغيون هذه الحالة ودرسوها وأهملوا غيرها من حالات التأكيد وهي جد كثيرة في كتاب الله . وهناك كثير من الصور التي تنبه إليها الزمخشري ونبه إليها وهي كما قلت تدور حول فائدة التأكيد، يقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ۝ لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِن جُوعٍ ﴾ (الغاشية:٦،٧) : «أو أريد لا إطعام أصلاً ، لأن الضريع ليس بطعام للبهائم فضلاً عن الإنس ، لأن الطعام ما أشبع أو أسمن ، وهو منهما بمعزل ، كما تقول : ليس لفلان ظل إلا الشمس ، تريد نفي الظل على التوكيد»[2] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ (النمل:٦٥) : «فإن قلت : لم رفع اسم الله والله يتعالى أن يكون ممن في السموات والأرض؟ قلت : دعت إليه نكتة سرية ... ليئول المعنى إلى قولك : إن كان الله ممن في السموات والأرض فهم يعلمون الغيب ، يعني أن علمهم

---

(١) الكشاف ٢٢٧/٣ .
(٢) المرجع السابق ٣٩٥/٤ .

الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم ، كما أن معنى ما في البيت ـ يعني قوله :

وبَلْدةٍ ليس بــها أَنِــيسُ إلا اليعافيرُ وإلا العــيسُ

إن كانت اليعافير أنيسًا ففيها أنيس ، بتا للقول بخلوها عن الأنيس»[1] وبيان وجه الدلالة على التوكيد في هذه الجملة هو ما ذكره البلاغيون في بيان وجه الدلالة في توكيد المدح بما يشبه الذم .

ثم إن الزمخشري يربط هذه الطريقة من التوكيد بطريقة أخرى يسميها العكس أحيانًا ، وقد سماها البلاغيون طريقة التنويع ، واختلفوا في موضعها وهم يصنفون فنون البلاغة على علومها الثلاثة ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ** ﴾ (الشعراء:٨٨،٨٩) : «وهو من قولهم : «تَحِيَّةُ بَينْهِم ضَرْبُ وجيُع» ، «وما ثوابهُ إلا السيفُ» وبيانه أن يقال لك : هل لزيد مال وبنون ؟ فتقول : ماله وبنوه سلامة قلبه ، تريد نفي المال والبنين عنه ، وإثبات سلامة القلب له ، بدلاً من ذلك»[2].

ويقول في قوله تعالى:﴿ **وَمَا نَقَمُواْ مِنْهُمْ إِلَّآ أَن يُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ** ﴾ (البروج:٨) : «وما نقموا منهم ، وما عابوا منهم ، وما أنكروا إلا الإيمان ، كقوله : «ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم» . قال قيس الرقيات :

مَــا نَقمــوا مــن بَنِــي أُمَيَــةَ إلا أنــــهم يَحلمُــون إن غَضِــبوا[3]

وواضح أن ما ذكره في هذه الآية من أمثلة البلاغيين في باب البديع حين يتكلمون في تأكيد المدح بما يشبه الذم .

قلنا : إن الزمخشري تكلم في التقديم ، وبين إفادته للاختصاص ، وتكلم في النفي والاستثناء وأشار إلى معاني هذه الأداة الأدبية وحسن موقعها في باب

---

(١) الكشاف ٢٩٧/٣ . (٢) المرجع السابق ٢٥٢/٣ .

(٣) المرجع السابق ٥٨٤/٤ .

التوكيد. ونقول: إنه في هذا المجال يذكر ويشير إلى أنها تفيد قصر الصفة على الموصوف يقول في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ (البقرة:١١): «وإنما: لقصر الحكم على شيء كقولك: إنما ينطلق زيد، أو لقصر الشيء على حكم كقولك: إنما زيد كاتب، ومعنى ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ أن صفة المصلحين خلصت لهم وتمحضت من غير شائبة قادح فيها من وجه من وجوه الفساد»[(١)].

ويشير إلى ما فيها من معنى التعريض، ذلك المعنى الذي شرحه عبد القاهر شرحًا مبسوطًا وجعله أحسن مواقعها، يقول في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ ﴾ (الأنعام:٣٦): «يعني أن الذين تحرص على أن يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون، وإنما يستجيب من يسمع كقوله: ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ (النمل:٨٠)»[(٢)].

والمقصور عليه في «إنما» هو المتأخر يقول في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا ﴾ (التوبة:٦٠): «قصر لجنس الصدقات على الأصناف المحدودة وأنها مختصة بها لا يتجاوزها إلى غيرها كأنه قيل: إنما هي لهم لا لغيرهم، ونحوه قولك: إنما الخلافة لقريش، تريد لا تتعداهم ولا تكون لغيرهم»[(٣)].

وقد فهم بعض البلاغيين من كلامه في غير هذا الموضع أن المقصور عليه في «إنما» ليس بلازم أن يكون متأخرًا بل قد يكون هو المتقدم وذلك كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا ﴾ (الحجر:١٥): «وقالوا «إنما» ليدل على أنهم يبتون القول بأن ذلك ليس إلا تسكيرًا للأبصار»[(٤)].

وقد جمع الشهاب الخفاجي جملة من آراء البلاغيين في هذه المسألة وذكر موقف بعضهم من كلام الزمخشري، يقول الشهاب: «بيَّن الزمخشري الحصر

---

(١) الكشاف ٤٨/١.
(٢) المرجع السابق ١٥/٢.
(٣) المرجع السابق ٢٢١/٢.
(٤) المرجع السابق ٤٤٧/٢.

بقوله : يبتون القول بأن ذلك ليس إلا تسكيرًا ، وتبعه بعض المتأخرين وأورد عليه العلامة أن « إنما » تفيد الحصر في المذكور آخرًا فيكون الحصر في الأبصار لا في التسكير فكأنهم قالوا : سكرت أبصارنا لا عقولنا فنحن وإن تخيلنا هذه الأشياء بأبصارنا لكن نعلم بعقولنا في الحال بخلافه ، ثم أضربوا عن الحصر في الأبصار وقالوا : بل تجاوز ذلك إلى عقولنا ، وكذا قال الإمام أيضًا ، وهذا مبني على أن تقديم المقصور على المقصور عليه لازم ، أو خلافه ممتنع ، وقد قال المحقق في شرح التلخيص أنه يجوز إذا كان نفس التقديم مفيدًا للقصر كما في قولنا : إنما زيدًا ضربت ، فإنه لقصر الضرب على زيد . قال أبو الطيب :

أَسَامِيَا لم تَزِدْهُ مَعْرِفَةً إنما لَذَّةً ذكَرْنَاها

أي ما ذكرناها إلا للذة ، وأجاب بأن الكلام فيما إذا كان القصر مستفادًا من « إنما » وهذا ليس كذلك وجوابه غير مسلم فإنه قال في عروس الأفراح : إن هذا الحكم غير مسلم فإن قولك : إنما قمت ، معناه لم يقع إلا القيام ، فهو لحصر الفعل ، وليس بأخير ولو قصد حصر الفاعل لانفصل ، ثم أورد أمثلة متعددة من كلام المفسرين تدل على خلاف ما قاله أهل المعاني في هذه المسألة ، فالظاهر أن الزمخشري لا يرى ما قالوه مضطردًا وهم قد غفلوا عن مراده هنا »(١) .

وكلامه لا يدل على ما فهموه منه فليس فيه شيء يتعلق بالمقصور عليه أو المقصور ، وإنما هو بيان لما تضمنه كلام المعاندين وأكدوه بـ « إنما » ليثبتوا أن ذلك تسكير ، وليس بآية دالة على صدق النبي ، أما أن التسكير في الأبصار لا في العقول فهذا شيء لم يعن الزمخشري ببيانه وإنما عنايته ببيان ما قالوه عن الحجة المبينة ولو أراد الزمخشري ما فهموه من قصر الأبصار على

(١) حاشية الشهاب ٥/٢٨٦ .

التسكير لقال : ليدل على أنهم يبتون القول بأن أبصارهم ليست إلا مسكرة ، أما قوله : بأن ذلك ليس إلا تسكيرًا للأبصار فمعناه أن ما رأوه ليس إلا تسكيرًا للأبصار لا يتعداه إلى كونه آية فهو قصر ما رأوه على التسكير لنفي أن يكون حجة .

العطف :

ويلحظ الزمخشري في العطف بالواو معاني أدبية لم يستخرجها النحاة غالبًا ولم يلتفتوا إليها لأنها تتصل بالناحية البلاغية أكثر من اتصالها بالصواب والخطأ .

فمن ذلك أن المعطوف عليه بالواو أحيانًا لا يكون مقصودًا بالحكم وإنما يذكر للدلالة على قوة صلته بالمعطوف وأنه منه بمكان ، وذلك كما في قوله تعالى : ﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ** ﴾ (الحجرات:١). يقول الزمخشري :« ويجوز أن يجري مجرى قولك : سرني زيد وحسن حاله ، وأعجبت بعمرو وكرمه ، وفائدة هذا الأسلوب الدلالة على قوة الاختصاص ، ولما كان رسول الله عليه السلام من الله بالمكان الذي لا يخفى سلك به ذلك المسلك »[١] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ **لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَـٰنُ وَجُنُودُهُۥ** ﴾ (النمل:١٨) : « أراد ليحطمنكم جنود سليمان فجاء بما هو أبلغ ، ونحوه : عجبت من نفسي ومن إشفاقها »[٢] .

وقد أخذ البلاغيون من كلامه في تحليل هذه الطريقة أنه إذا ذكر اسمان متعاطفان والحكم إنما هو لأحدهما أفاد قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه وأنهما بمنزلة شيء واحد بحيث يصح نسبة أوصاف أحدهما وأحواله إلى

---

(١) الكشاف ٢٧٨/٤ .

(٢) المرجع السابق ٢٨١/٣ .

الآخر وأن هذه الطريقة غير طريقة البدل لأن الثاني هو المقصود بالنسبة فيها ففرق بين قولك : «أعجبني زيد وكرمه» ، و«أعجبني زيد كرمه»[(١)].

ومن ذلك ـ أي ومن مواقع الواو البلاغية ـ أن المعطوف ربما لا يراد تشريكه في الحكم مع المعطوف عليه وإنما يراد اللفت إلى معنى يحدده سياق الكلام . يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ (المائدة:٦) : «قرأ جماعة «وأرجلكم» بالنصب فدل على أن الأرجل مغسولة ، فإن قلت : فما تصنع بقراءة الجر ودخولها في حكم المسح ؟ قلت الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة الإسراف المذموم المنهي عنه فعطف على الثالث الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصار في صب الماء عليها»[(٢)].

وقد تدخل الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة وحينئذ تفيد تأكيد وصف الموصوف بالصفة ، يقول في قوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم ﴾ (الكهف:٢٢) : «فإن قلت : فما هذه الواو الداخلة على الجملة الثالثة ، ولم دخلت عليها دون الأولين ؟ قلت : هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالاً من المعرفة في نحو قولك: جاءني رجل ومعه آخر ، ومررت بزيد وفي يده سيف ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ (الحجر:٤) وفائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر ، وهذه الواو هي التي أذنت بأن الذين قالوا ﴿ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ قالوا عن ثبات وعلم وطمأنينة نفس ولم يرجموا بالظن كما قال غيرهم والدليل عليه أن الله سبحانه أتبع القولين الأوليين قوله : ﴿ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ﴾

---

(١) تنظر حاشية الشهاب ج ٦ والكشاف ١٩٥/٣، ١٩٦ .
(٢) الكشاف ٤٧٤/١ .

وأتبع القول الثالث قوله : ﴿ **مَّا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا قَلِيلٌ** ﴾ (الكهف:٢٢) وقال ابن عباس رضي الله عنه : « حين وقعت الواو انقطعت العدة لم يبق بعدها عدة عاد يلتفت إليه »[١] .

ويكرر هذا الكلام في قوله تعالى : ﴿ **وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعۡلُومٌ** ﴾ (الحجر:٤)[٢] .

وقد تقع الواو فاصلة في ذكر الشيء بألفاظ متعددة كل منها مشعر بوصف من أوصافه فتفيد هذه الواو أن هذا المذكور جامع لكل هذه الصفات ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَإِذۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡفُرۡقَانَ** ﴾ (البقرة:٥٣) : « يعني الجامع بين كونه كتابًا منزلاً وفرقانًا يفرق بين الحق والباطل ـ يعني التوراة ـ كقولك : رأيت الغيث والليث ، تريد الرجل الجامع بين الجود والجراءة ، ونحوه . ونحوه قوله تعالى : ﴿ **وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلۡفُرۡقَانَ وَضِيَآءً وَذِكۡرًا لِّلۡمُتَّقِينَ** ﴾ (الأنبياء:٤٨) قوى يعني الجامع بين كونه فرقانًا وضياء وذكرى »[٣] .

وقد تقع الواو بين الصفات للإشارة إلى أن الموصوف بلغ الكمال في كل صفة منها ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡمُنفِقِينَ وَٱلۡمُسۡتَغۡفِرِينَ بِٱلۡأَسۡحَارِ** ﴾ (آل عمران:١٧) : « والواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحدة منها »[٤] .

وقد تفيد الواو أن أحد المتعاطفين قد بلغ في الوصف المراد بيانه مبلغ الآخر الذي عرف وشهر ببلوغه الغاية في هذا الوصف . يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ** ﴾ (النساء:١) : « وقد آذن عز وجل إذ قرن الأرحام باسمه أن صلتها منه بمكان كما قال : ﴿ **لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَانًا** ﴾ (البقرة:٨٣)[٥] .

---

(١) الكشاف ٥٥٧/٢ .
(٢) المرجع السابق ص ٤٤٤ .
(٣) المرجع السابق ١٠٤/١ .
(٤) المرجع السابق ٢٦٣/١ .
(٥) المرجع السابق ٣٥٦/١ .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ سَنَكۡتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتۡلَهُمُ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقٍّ ﴾ (آل عمران:١٨١) : « وجعل ﴿ وَقَتۡلَهُمُ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ ﴾ قرينة له إيذانًا بأنهما في العظم إخوان »(١).

وقد تأتي الصفات متتابعة لا يفصلها عاطف ثم تقع الواو بين صفتين منها وبهذا يختلف نسق هاتين الصفتين عن باقي الصفات ، ويبحث الزمخشري سر هذه المخالفة . يقول في قوله تعالى : ﴿ حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ۝٢ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِ ﴾ (غافر:١-٣): « فإن قلت : ما بال الواو في قوله ﴿ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ ﴾ ؟ قلت : فيها نكتة جليلة وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات ، وأن يجعلها محاءة للذنوب كأن لم يذنب كأنه قال : جامع المغفرة والقبول »(٢).

وقد تقع الواو بين صفتين من الصفات المتتابعة بدون عاطف لا للإشارة إلى أن المذكور يجمع بين الصفتين كما في الآية السابقة ولكن للإشارة إلى أنه لا يمكن الجمع بينهما لتنافي المعنى فيهما ، يقول في قوله تعالى : ﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرًا مِّنكُنَّ مُسۡلِمَٰتٍ مُّؤۡمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبۡكَارًا ﴾ (التحريم:٥) : « فإن قلت : لم أخليت الصفات كلها عن العاطف ووسط بين الثيبات والأبكار ؟ قلت : لأنهما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن في سائر الصفات فلم يكن بد من الواو »(٣).

وقد أشار الزمخشري إلى ما يفيده عطف البيان من معنى التوكيد والتقرير وذلك لأن البيان يعني أن المُبيَّن هو عين الشيء المتقدم لأنه تفسير له وتبيين وبهذا يتكرر ذكره ، ثم إنه قد يكون في المعطوف عليه معنى من المعاني التي

---

(١) الكشاف ٣٤٣/١ . (٢) المرجع السابق ١١٦/٤ .

(٣) المرجع السابق ٤٥٤/٤، ٤٥٥ .

يتميز بها فيصير هذا المعنى وصفًا للمعطوف وعلامة له. يقول في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠﴾ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ﴾ (الشعراء:١٠،١١) : «سجل عليهم بالظلم بأن قدم ﴿ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ ثم عطفهم عليهم عطف البيان كأن معنى «القوم الظالمين» وترجمته قوم فرعون»[١] ويقول في قوله تعالى: ﴿ أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ ﴾ (هود:٦٠) : «قوم هود: عطف بيان لـ «عاد»، فإن قلت: ما الفائدة في هذا البيان والبيان حاصل بدونه؟ قلت: الفائدة فيه أن يوسموا بهذه الدعوى وسمًا وتجعل فيهم أمرًا محققًا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه»[٢].

البدل:

وطريقة البدل لا تكاد تختلف من الناحية البلاغية عن طريقة عطف البيان فكلاهما فيه تثنية وتأكيد، لأن فيه جمعًا بين المفسر والتفسير، وكلاهما مشعر بأن الثاني هو عين الأول وكأنه ترجمته وإن كان أخص منه في بعض صوره. وكلام الزمخشري في البدل لا يختلف كثيرًا عن كلامه في عطف البيان. يقول في قوله تعالى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ (الفاتحة:٦،٧) : ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ بدل من «الصراط المستقيم»، وهو في حكم تكرير العامل، كأنه قيل: اهدنا الصراط المستقيم، اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم، كما قال الذين استضعفوا لمن آمن منهم، فإن قلت: ما فائدة البدل؟ وهلا قيل اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم؟ قلت: فائدته التوكيد، لما فيه من التثنية، والتكرير، والإشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين، ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده، كما تقول: هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم؟ فلان، فيكون ذلك في وصفه بالكرم والفضل من قولك: هل أدلك على فلان الأكرم الأفضل؟ لأنك تثبت ذكره مجملا أولا، ومفصلا ثانيًا،

---

(١) الكشاف ٢٣٧/٣ .　　(٢) المرجع السابق ٣١٧/٢ .

وأوقعت فلانًا تفسيرًا وإيضاحًا للأكرم الأفضل فجعلته علمًا في الكرم والفضل ، فكأنك قلت : من أراد رجلاً جامعًا للخصلتين فعليه بفلان ، فهو المشخص المُعَيَّن لاجتماعهما ، غير مدافع ولا منازع »[1] .

ولا نجده قد ذكر فائدة البدل في تفسيره بمثل ما ذكره هنا ، وما ذكره في غير هذا الموضع لا يعدو أن يكون تلخيصًا لبعض ما ذكره هنا ، كما يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ** ﴾ (النساء:١١) : « فإن قلت : فهلا قيل ولكل واحد من أبويه السدس وأي فائدة في ذكر « الأبوين » أولا ، ثم في الإبدال منهما ؟ قلت : لأن في الإبدال والتفصيل بعد الإجمال تأكيدًا ، وتشديدًا ، كالذي تراه في الجمع بين المفسر والتفسير »[2] .

الوصف :

وقد لاحظ الزمخشري أن الصفة قد تكون للدلالة على تعظيم الموصوف كما في قوله تعالى : ﴿ **وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا** ﴾ (المائدة:٢) يقول : « أي لا يتعرضون لقوم هذه صفتهم ، تعظيمًا لهم ، واستنكارًا أن يتعرضوا لمثلهم »[3] .

وقد تكون لمدح الموصوف فيكون الموصوف مدحًا لها وذلك إذ أجريت صفة عظيمة على موصوف عظيم ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُواْ** ﴾ (المائدة:٤٤) : « صفة أجريت على النبيين على سبيل المدح ، كالصفات الجارية على القديم سبحانه ، لا للتفصيل والتوضيح ، وأريد بإجرائها التعريض باليهود وأنهم بعداء عن ملة الإسلام التي هي دين الأنبياء كلهم ، في القديم والحديث »[4] والتعريض باليهود وبأنهم بعداء عن ملة الإسلام التي هي دين الأنبياء لا يكون إلا لأن الصفة قد أفادها الموصوف مزيدًا من التعظيم والتقدير ، فالمدح الذي ذكره الزمخشري مدح للصفة والموصوف

---

(١) الكشاف ١٣/١ .
(٢) المرجع السابق ٣٧٢/١ .
(٣) المرجع السابق ٤٦٧/١ .
(٤) المرجع السابق ٤٩٤/١، ٤٩٥ .

معًا وقد علق ابن المنير على هذا بما يفيد اعتراضه على كلام الزمخشري من حيث إن الصفات الجارية على القديم سبحانه وعلى النبيين عليهم السلام والملائكة المقربين إنما هي لإعظام الصفات بالموصوفين لا لإعظام الموصوفين بالصفات ، وأن الغرض منها هو حث الناس على اكتسابهم لها ، وترغيبهم فيها ، لأنها صفات العظماء ، وإذا كانت النبوة أعلى من الإسلام فإن مدحهم بالإسلام بعدها يكون نزولاً من الأعلى إلى الأدنى ، وهذا عكس قانون البلاغة في الترقي في الصفات من الأدنى إلى الأعلى ، وهذا ـ أعني مدح الصفات بالموصوفين ـ طريقة عرفها الشعراء وعليها قول القائل في مدح المصطفى عليه السلام :

ما إِن مَدَحْتُ مُحمدًا بقصيدتي   لكن مدحتُ قصيدتي بمحمد

وهذا ملخص ما ذكره ابن المنير وهو كلام طيب ولكنني كما قلت أرى أن كلام الزمخشري يفيد ما اعترض عليه به من أن الوصف هنا لمدح الموصوفين والصفات بدليل ما ذكره من التعريض ولأن فضل النبوة على الإسلام لا يغيب عنه ولأن الترقي من الأدنى إلى الأعلى أمر لا يجهله كما سنبين وأنه لا ضير علينا إن قلنا إن صفات القديم سبحانه مدح له لأنها خاصة به كالقدرة والرزق والإحياء إلى آخرها ، كما أن وصف النبيين بالإسلام مدح لهم لأن الله قد اختاره لهم فلا محل إذن لما اعترض به ابن المنير .

وقد يكون الوصف للإفادة بأن الموصوف أمر يستعظم وقوعه ويستبعد حدوث مثله كما في قوله تعالى : ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ﴾ (الكهف:٥) قال الزمخشري : «ووصفه لـ «كلمة» تفيد استعظامًا لاجترائهم على النطق بها وإخراجها من أفواههم فإن كثيرًا مما يوسوسه الشيطان في قلوب الناس ويحدثون به أنفسهم من المنكرات لا يتمالكون أن يتفوهوا به ، ويطلقوا به ألسنتهم ، بل يكظمون عليه تشورا من إظهاره ، فكيف بمثل هذا المنكر»[١] .

---

(١) الكشاف ٥٤٩/٢ .

وقد يكون الوصف لزيادة التعميم والإحاطة كما في قوله تعالى : ﴿ **وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُم** ﴾ (الأنعام:٣٨) يقول : « فإن قلت : وما من دابة ولا طائر إلا أمم أمثالكم وما معنى زيادة قوله ﴿ **فِي ٱلۡأَرۡضِ** ﴾ ، و﴿ **يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ** ﴾ ؟ قلت : معنى ذلك زيادة التعميم والإحاطة كأنه قيل : وما من دابة قط في جميع الأرضين السبع ، وما من طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه ، إلا أمم أمثالكم محفوظة أحوالها غير مهمل أمرها »[١] .

وقد يكون الوصف لتحديد المراد من الموصوف وتمييز مدلوله وذلك إذا كان دالاً على أمرين والمراد تخصيص أحدهما كما في قوله تعالى : ﴿ **وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ** ﴾ (النحل:٥١) قال الزمخشري : « فإن قلت : إنما جمعوا بين العدد والمعدود فيما وراء الواحد والاثنين فقالوا : عندي رجال ثلاثة وأفراس أربعة ، لأن المعدود عار عن الدلالة على العدد الخاص ، وأما : رجل ورجلان ، وفرس وفرسان ، فمعدودان فيهما دلالة على العدد فلا حاجة إلى أن يقال : رجل واحد ورجلان اثنان ، فما وجه قولهم ﴿ **إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ** ﴾ ؟ قلت : الاسم الحامل لمعنى الإفراد والتثنية دال على شيئين ، على الجنسية والعدد المخصوص ، فإذا أريدت الدلالة على أن المعنى به منهما والذي يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده فدل به على القصد إليه به ، ألا ترى أنك لو قلت . إنما هو إله ، ولم تؤكده بواحد لم يحسن وخيل أنك تثبت الألوهية لا الوحدانية »[٢] .

ويدرك الزمخشري الملاءمة الدقيقة بين الصفات والموصوفين ويعينه على هذا تأمل بصير لمدلول الكلمات وإيحاءاتها ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ** ﴾ (يس:٤٠) : « فإن

---

(١) الكشاف ٢/١٦ .

(٢) المرجع السابق ٢/٤٧٥ .

قلت : لم جعلت الشمس غير مدركة والقمر غير سابق ؟ قلت : لأن الشمس لا تقطع فلكها إلا في سنة والقمر يقطع فلكه في شهر فكانت الشمس جديرة بأن توصف بالإدراك لتباطئ سيرها عن سير القمر ، وكان القمر خليقًا بأن يوصف بالسبق لسرعة سيره»[1] .

وقد يوصف الموصوف بصفتين متتابعتين دالتين على معنى واحد دلالة عامة إلا أن إحداهما أبلغ من الأخرى ، وحينئذ يبين الزمخشري أن الأصل في مثل هذا النوع من الصفات أن يرتبه المتكلم ترتيبًا ينتقل فيه من الأدنى إلى الأعلى ، فيقال : هو أبيض ناصع ، ولا يقال : هو ناصع أبيض ، فإذا جاء الكلام البليغ على غير هذا الترتيب فذلك لغرض يكشف عنه النظر ، يقول في قوله تعالى : ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ (الفاتحة:١) : « فإن قلت : فلم قدم ما هو أبلغ من الوصفين على ما هو دونه والقياس الترقي من الأدنى إلى الأعلى كقولهم : فلان عالم نحرير ، وشجاع باسل ، وجواد فياض ؟ قلت : لما قال « الرحمن» فتناول جلائل النعم وعظائمها وأصولها أردفه « الرحيم» كالتتمة والرديف ليتناول مادق منها وبطن» (الكشاف ١/٧) .

الحذف :

والحذف لا يكون إلا عند العلم وأمن الإلباس ، والشيء إذا علم وشهر موقعه سهل حذفه وإسقاطه . والزمخشري يقرر هذا الأساس في قوله تعالى : ﴿ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴾ (الواقعة:٧٠) يقول : « فإن قلت : لم أدخلت اللام على جواب « لو » في قوله تعالى:﴿ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا ﴾ (الواقعة:٦٥) ، ونزعت منه هنا ؟ قلت : إن « لو » لما كانت داخلة على جملتين معلقة ثانيتهما بالأولى تعلق الجزاء بالشرط اتفاقًا ولم تكن مُخْلَصةً للشرط كـ« إن» ولا عاملة مثلها ، وإنما سرى فيها معنى الشرط اتفاقًا من حيث إفادتها مضمون جملتيها أن الثاني امتنع لامتناع الأول ، افتقرت في جوابها إلى

(١) الكشاف ٤/١٤ .

ما ينصب علمًا على هذا التعلق ، فزيدت هذه اللام لتكون علمًا على ذلك فإذا حذفت بعد ما صارت علمًا مشهوراً مكانه ، فلأن الشيء إذا علم وشهر موقعه وصار مألوفًا ومأنوسًا به لم يبال بإسقاطه عن اللفظ استغناء» (الكشاف ٣٧١/٤).

ولم يكن كلام الزمخشري في الحذف مقصوراً على بيان المحذوف كما هو الحال عند كثير من البلاغيين وإنما كان يبحث سره دائمًا ويكشف ما ينطوي عليه من معنى بلاغي . فالخبر قد يحذف ليفيد حذفه مزيدًا من التقوية والتوكيد ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ** ﴾ (الأنفال:٤١) : « فأن لله : مبتدأ خبره محذوف تقديره : فحق أو فواجب أن لله خمسه ، وروى الجعفي عن أبي عمرو : فإن لله ـ بالكسر ـ وتقوية قراءة النخعي ، فلله خمسه والمشهورة آكد وأثبت للإيجاب ، كأنه قيل : فلابد من ثبات الخمس فيه ولا سبيل إلى الإخلال به والتفريط فيه ، من حيث إنه إذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من المقدورات كقولك : ثابت واجب ، حق لازم .. وما أشبه ذلك كان أقوى لإيجابه من النص على واحد»[(١)] .

ولحذف الموصوف في بعض المواقع ذوق يدركه صاحب الحس ولا يخطئه ، والزمخشري يشير إلى هذا ويعلل هذا الحسن بما في الحذف من الإبهام يقول في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ** ﴾ (الإسراء:٩) : « للحالة التي هي أقوم الحالات ، وأسدها ، أو للملة ، أو للطريقة ، وأيما قدرت لم تجد مع الإثبات ذوق البلاغة الذي تجده مع الحذف ، لما في إبهام الموصوف بحذفه من فخامة تفقد مع إيضاحه»[(٢)] .

وفي حذف المفعول ملاحظات قيمة تبلغ الغاية في الدقة وسمو الإدراك يقول في قوله تعالى : ﴿ **قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ** ﴾ (طه:٤٥) : « أو أن يطغى بالتخطي إلى أن يقول فيك ما لا ينبغي لجرءته

---

(١) الكشاف ٢٧٢/٢ . (٢) المرجع السابق ٨٠٥/٢ .

عليك ، وقسوة قلبه ، وفي المجيء به هكذا على الإطلاق وعلى سبيل الرمز به من حسن الأدب ، وتحاش عن التفوه بالعظيمة »[1] .

وقد يكون حذف المفعول للدلالة على عظمة المحذوف حتى إنه لا يكتنه ولا يحيط به وصف ، كما يقول في قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ (الحج:٥) : « وورود الفعل غير معدى إلى المُبَيَّن إعلام بأن أفعاله هذه يتبين بها من قدرته وعلمه ما لا يكتنهه الذكر ولا يحيط به الوصف »[2] .

وقد يكون حذفه للدلالة على التعميم وأنه يتناول كل ما يصح أن يدخل تحت هذا الفعل فليس ذكر البعض بأولى من الآخر كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ . يقول : « فإن قلت : لم أطلقت الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة ويكون قوله ﴿ ٱهْدِنَا ﴾ بيانًا للمطلوب من المعونة كأنه قيل : كيف أعينكم ؟ فقالوا : ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ (الفاتحة:٦) وإنما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض »[3] .

ومما شاع حذفه حتى لا يكاد يذكر مفعول « شاء » ، و« أراد » ، يقول في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَـٰرِهِمْ ﴾ (البقرة:٢٠) : « ومفعول « شاء » محذوف لأن الجواب يدل عليه والمعنى : ولو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها ، ولقد تكاثر هذا الحذف في « شاء » ، و« أراد » لا يكادون يبرزون المعمول إلا في الشيء المستغرب كنحو قوله : « فلو شئت أن أبكي دمًا لبكيته... » .

وقوله تعالى : ﴿ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّآ ﴾ (الأنبياء:١٧) : لو أراد الله أن يتخذ ولدًا[4] .

---

(١) الكشاف ٢٦٦/١ .

(٢) المرجع السابق ٥١/٣ .

(٣) المرجع السابق ١١٤/٣ .

(٤) المرجع السابق ٦٦/١ .

ويعترض أبو حيان على ما ذهب إليه الزمخشري من أن مفعول المشيئة في الآية والبيت إنما وجب ذكره لأنه أمر مستغرب لا يصح أن يكون المذكور دليلاً عليه ، يعترض أبو حيان على هذا ويقول : إن الذكر هنا ليس لما ذكره الزمخشري وإنما هو لعود الضمير ، إذ لو لم يذكر لم يكن للضمير ما يعود عليه[1] .

وكلام أبي حيان ضعيف ، لأن عود الضمير لا يوجب ذكر المفعول مقدمًا عليه إذ يمكن ذكر اللفظ الصريح بدل الضمير ويكون البيت : « لو شئت لبكيت دمًا » ، وتكون الآية : لو أردنا لاتخذنا لهوًا من لدنا ، وهذا كلام غامض لأنه ليس فيه ما يدل على المحذوف لغرابته فذكر المفعول هنا متعين كما قال الزمخشري وللسبب الذي ذكره .

والزمخشري يذكر ضرورة أن يكون المقدر من جنس المذكور الدال عليه ولا ينظر في هذا للقرائن الأخرى إذا كانت تدافع دلالة المذكور يقول في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا ﴾ (الإسراء:١٦) : « أمرناهم بالفسق ففسقوا ، والأمر مجاز ، فإن قلت : هلا زعمت أن معناه أمرناهم بالطاعة ففسقوا ؟ قلت : لأن ما لا دليل عليه غير جائز فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه ، وذلك أن المأمور به إنما حذف لأن « فسقوا » يدل عليه ، وهو كلام مستفيض يقال : أمرته فقرأ ، لا تفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءة ولو ذهبت تقدر غيره فقد رُمْتَ من مخاطبك علم الغيب ... فإن قلت : هلا كان ثبوت العلم بأن الله لا يأمر بالفحشاء وإنما يأمر بالقصد والخير دليلاً على أن المراد : أمرناهم بالخير ففسقوا ؟ قلت : لا يصح ذلك لأن قوله « ففسقوا » يدافعه ، فكأنك أظهرت شيئًا وأن تدعى إضمار خلافه ... ونظير « أمر » : « شاء » في أن مفعوله استفاض فيه الحذف لدلالة ما بعده عليه ، تقول : لو شاء لأحسن إليك ، ولو شاء لأساء إليك ، تريد : لو شاء الإحسان

---

(١) ينظر : البحر المحيط ٨٩/١ .

ولو شاء الإساءة ، فلو ذهبت تضمر خلاف ما أظهرت وقلت : قد دلت حال من أسندت إليه المشيئة أنه من أهل الإحسان ، أو من أهل الإساءة فاترك الظاهر المنطوق به وأضمر ما دلت عليه حال صاحب المشيئة لم تكن على سداد[1] .

وقد يحذف المفعول لأن القصد إلى الفعل غير معتمد إلى شيء ، يقول في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ (الحجرات:١) : «وفي قوله ﴿ لَا تُقَدِّمُواْ ﴾ من غير ذكر مفعول وجهان ، أحدهما : أن يحذف ليتناول كل ما يقع في النفس مما يقدم ، والثاني : ألا يقصد قصد مفعول ولا حذفه ويتوجه بالنهي إلى نفس لتقدمة كأنه قيل : لا تقدموا على التلبس بهذا الفعل ولا تجعلوه منكم بسبيل كقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُحۡىِۦ وَيُمِيتُ ﴾ (المؤمنون:٨٠) [2] .

والزمخشري كثيراً ما يردد حذف المفعول بين فرضين الأول : إرادة العموم فيحذف ليشمل كل ما يمكن أن يقع عليه الفعل ، والثاني : ألا يراد له مفعول أصلاً وهذا واضح في الآية السابقة ويقول مثله في قوله تعالى : ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ﴾ (العلق:١،٢) [3] .

ومن الواضح أن الزمخشري يستمد أكثر ما ذكره في هذا الموضوع من كلام عبد القاهر في دلائل الإعجاز وأن أكثر شواهده هنا من شواهد عبد القاهر هناك[4] .

ويشير الزمخشري إلى مواقع الجملة المحذوفة ويبين أسرار حذفها .

فقد تحذف الجملة المعطوف عليها لظهور معناها ولسر بلاغي يتجدد بتجدد مقامات الكلام يقول في قوله تعالى : ﴿ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰهُ

---

(١) الكشاف ٥١٠/٢ .
(٢) المرجع السابق ٢٧٧/٤ .
(٣) المرجع السابق ٦٨١/٤ .
(٤) ينظر : دلائل الإعجاز ص ٩٥-١١٢ .

﴿ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنۢبَجَسَتْ ﴾ (الأعراف:١٦٠) : « فإن قلت : فهلا قيل : فضرب فانبجست ؟ قلت : لعدم الإلباس ، وليجعل الانبجاس مسببًا عن الإيحاء بضرب الحجر ، للدلالة على أن الموحى إليه لم يتوقف عن اتباع الأمر »[1].

وقد تحذف جملة الشرط وتدل عليها فاء الفصيحة التي لا تقع إلا في الكلام البليغ يقول في قوله تعالى : ﴿ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ ﴾ (البقرة:٦٠) : « الفاء متعلقة بمحذوف أي فضرب فانفجرت كما ذكرنا في قوله : ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ (البقرة:٥٤) وهي على هذا فاء فصيحة لا تقع إلا في كلام بليغ »[2].

ولحذف الشرط مواقع يكون حذفه فيها من أحاسن الحذوف كما يقول[3].

وقد يحذف جواب « لما » لاستطالة الكلام مع أمن الإلباس وفي حذفه من الإيجاز وقوة الدلالة ما ليس في ذكره يقول في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ (البقرة:١٧) : « فإن قلت : أين جواب « لما » ؟ قلت : فيه وجهان أحدهما : أن جوابه : ذهب الله بنورهم والثاني : أنه محذوف كما حذف في قوله : ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ ﴾ (يوسف:١٥) وإنما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع أمن الإلباس للدال عليه وكان الحذف أولى من الإثبات لما فيه من الوجازة مع الإعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوقد مما هو أبلغ من اللفظ في أداء المعنى كأنه قيل : فلما أضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام متحسرين على فوت الضوء خائبين بعد الكدح في إحياء النار »[4].

وقد يحذف جواب « لو » للإشارة إلى أنه أمر فظيع لا يحيط به وصف يقول في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ ﴾ (البقرة:١٦٥) أي :

---

(١) الكشاف ١٣٢/٢ .
(٢) المرجع السابق ١٠٨/١ .
(٣) المرجع السابق ٦٤/٢ .
(٤) المرجع السابق ٥٥/١ .

لو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم أن القدرة كلها لله على كل شيء من العذاب والثواب دون أندادهم ، ويعلمون شدة عقابه للظالمين إذا عاينوا العذاب يوم القيامة لكان منهم ما لا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم ، فحذف الجواب كما في قوله : ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ ﴾ (الأنعام:٢٧) ، وقولهم : « لو رأيت فلانًا والسياط تأخذه »[1] وقد يراد ذكر أشياء كثيرة فيعمد المتكلم إلى بعضها ويذكره ويسقط غيره ويحرص البليغ على أن يكون في كلامه ما يرشد إلى مقصده كأن يذكر أقسامًا ولا يستوفيها .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾ (آل عمران:٩٧) : « ويجوز أن تذكر هاتان الآيتان ويطوي ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات كأنه قيل : فيه آيات مقام إبراهيم ، وأمن من دخله ، وكثير سواهما ، ونحوه في طي الذكر قول جرير :

كانَتْ حَنِيفَةُ أَثلاثًا فَثُلْثُهموا مِنَ العَبيدِ وثُلْثٌ مِنْ مَواليها

ومنه قوله عليه السلام : « حبب إليَّ من دنياكم ثلاث : الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة »[2].

وقد تكون الكلمة في الجملة ذات مدلول واسع فتساعد المتكلم على التركيز والإيجاز يقول في قوله تعالى : ﴿ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ﴾ (البقرة:٦٨) . « فإن قلت : « بين » يقتضي شيئين فصاعدًا فمن أين جاز دخوله على « ذلك » ؟ قلت : لأنه في معنى شيئين حيث وقع مشارًا به إلى ما ذكر من الفارض والبكر ، فإن قلت : كيف جاز أن يشار به إلى المؤمنين وإنما هو للإشارة إلى واحد مذكر ؟ قلت : جاز ذلك على تأويل ما ذكر وما تقدم للاختصار في الكلام ، كما جعلوا فعل نائبًا عن أفعال جمة تذكر قبله تقول للرجل : نعم

---

(١) الكشاف ١٥٩/١ . (٢) المرجع السابق ١٥٩/١ .

ما فعلت ، وقد ذكر له أفعالاً كثيرة وقصة طويلة كما تقول له : ما أحسن ذلك»[١].

الذكـــر :

وينبه الزمخشري إلى ما تفيده متعلقات الأفعال من تحديد المعنى وتصويره أو توكيده ورفع احتماله ، ويشير في هذا إلى أن ما يقصده المتكلم في كلامه يكون هو الجزء الأهم في الجملة ، ولذلك يذكره وينص عليه وخلافه من الأجزاء التي يمكـن أن تتعلق بالأفعـال تـكـون مطـروحـة ملقـاة لا يلتفت إليها ما دام الغرض لم يتعلق بها ، وفي هذا تحديد لأهمية متعلقات الأفعال على حسب أغراض الكلام ومقاصده ، وهذه المتعلقات سماها النحاة «فضلات» وهي تسمية فيها إشعار بقلة شأنها في الجمل يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ (يس:١٤) : «فإن قلت : لم ذكر المفعول به ؟ قلت : لأن الغرض ذكر المعزز به ، وهو شمعون ، وما لطف فيه من التدبير حتى عز الحق وذل الباطل . وإذا كان الكلام منصبًّا إلى غرض من الأغراض جعل سياقه له وتوجهه إليه كأن ما سواه مرفوض مطرح ونظيره قولك : حكم السلطان اليوم بالحق ، الغرض المسوق إليه قولك «بالحق» فلذلك رفضت ذكر المحكوم له والمحكوم عليه[٢].

وقد يكون القيد لتقرير المعنى وتأكيده ولذلك يخاطب به المنكر ، كما يخاطب بالكلام المؤكد بمؤكدات حسب إنكاره ، يقول في قوله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ﴾ (البقرة:٧٩) : «بأيديهم : تأكيد ، وهو من مجاز التأكيد ،كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه : يا هذا كتبته بيمينك هذه»[٣] .

---

(١) الكشاف ١١٢/١ .
(٢) المرجع السابق ١١٧/٧ .
(٣) المرجع السابق .

ويلحظ زيادة القيد على حسب حال المخاطب من الإنكار في قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ (الكهف:٧٢) ، ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ (الكهف:٧٥) حيث زاد قوله : «لك» في المخالفة الثانية ، وذلك لزيادة المكافحة ، بالعتاب ، على رفض الوصية ، والوسم بقلة الصبر عند الكرة الثانية»(١).

وهذا القيد كما يفيد تأكيد الكلام المثبت يفيد كذلك تأكيد الكلام المنفي يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَـٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ﴾ (العنكبوت:٤٨) : فإن قلت : ما فائدة قوله : ﴿ بِيَمِينِكَ ﴾ ؟ قلت : ذكر اليمين وهي الجارحة التي يزاول بها الخط زيادة تصوير لما نفي عنه من كونه كاتبًا ، ألا ترى أنك إذا قلت في الإثبات : رأيت الأمير يخط هذا الكتاب بيمينه ، كان أشد لإثباتك أنه تولى كتابته ، فكذلك النفي»(٢).

ويشير إلى ما في هذا القيد من توضيح للمعنى وتصوير له حتى كأنه أمام السامع صورة شاخصة يتأملها بوجدانه فيتقرر المعنى في نفسه ، يقول في قوله تعالى : ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ﴾ (الأحزاب:٤) : «فإن قلت : أي فائدة في ذكر الجوف ؟ قلت : الفائدة فيه كالفائدة في قولك : في القلوب التي في الصدور ، وذلك ما يحصل للسامع من زيادة التصور والتجلي للمدلول عليه ، لأنه إذا سمع به صور لنفسه جوفًا يشتمل على قلبين فكان أسرع إلى الإنكار»(٣).

وقد يكون القيد للإيضاح بعد الإبهام وهذه طريقة حسنة في بناء الكلام وتركيبه ويرجع فضلها كما يقول الزمخشري إلى التأكيد والتفصيل. يقول في قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴾ (طه:٢٥،٢٦) : فإن قلت : «لي» في قوله : ﴿ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴾ ما جدواه

(١) ينظر : الكشاف ٥٧٤/٢ . (٢) المرجع السابق ٣٦١/٣ .
(٣) المرجع السابق ٤١٢/٣ .

والكلام بدونه مستتب ؟ قلت : قد أبهم الكلام أولا فقيل ﴿ ٱشْرَحْ لِى ﴾ و﴿ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴾ فعلم أن ثَمَّ مشروحًا وميسرًا ثم بين ودفع الإبهام بذكرهما فكان آكد لطلب الشرح والتيسير لصدره وأمره من أن يقول : اشرح صدري ويسر أمري على الإيضاح الساذج ، لأنه تكرير للمعنى الواحد من طريقي الإجمال والتفصيل »[(١)] .

ويكرر هذا التحليل في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ (الشرح:١)[(٢)].

وقد يكون القيد لتأكيد المعنى لغرابته ولمجيئه على طريقة المجاز فيحتاج إلى زيادة كشف وتوضيح وتصوير ، فيكون هذا القيد مؤديًا كل هذه الأغراض يقول في قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾ (الحج:٤٦) : « فإن قلت : أي فائدة في ذكر الصدور ؟ قلت : الذي قد تعورف واعتقد أن العمى على الحقيقة مكانه البصر ، وهو أن تصاب الحدقة بما يطمس نورها ، واستعماله في القلب مثل ، فلما أريد إثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة ونفيه عن الأبصار، احتاج هذا التصوير إلى زيادة تعيين ، وفضل تعريف ، ليتقرر أن مكان العمى هو القلوب لا الأبصار ، كما تقول : ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك ، فقولك « الذي بين فكيك » تقرير لما ادعيته للسانه وتثبيت لأن محل المضاء هو لا غير ، وكأنك قلت : ما نفيت المضاء عن السيف وأثبته للسانك فلتة ، ولا سهوًا ، ولكن تعمدت به إياه تعمدًا »[(٣)] .

وقد يكون القيد لإثارة النفس وبعثها على الطاعة والانقياد ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ (البقرة:٢٢٨) يقول : « فإن قلت : هلا قيل يتربصن ثلاثة قروء كما قيل تربص أربعة أشهر ،

---

(١) الكشاف ٣/٤٧ .
(٢) المرجع السابق ٤/٦١٤ .
(٣) المرجع السابق ٣/١٢٨ .

وما معنى ذكر الأنفس ؟ قلت : في ذكر الأنفس تهييج لهن على التربص ، وزيادة بعث ، لأن فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على أن يتربصن وذلك أن أنفس النساء طوامح إلى الرجال فأمرن أن يقمعن أنفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص»[(١)] .

التوكيد :

ويعنيني في بحث التوكيد أن أبين أمرين :

الأول دواعي التوكيد وأغراضه . والثاني عناصر التوكيد وأدواته .

أما الأمر الأول فقد ضاق صدري بحديث المتأخرين حينما أداروه حول مواجهة إنكار المخاطب التحقيقي أو الاعتباري ، وكأن جواب أبي العباس المبرد على سؤال الكندي المتفلسف كان محيطًا بدواعي التوكيد وأسراره في هذه اللغة فجاء كلامهم ترديدًا أو شرحًا لهذا الجواب . وهذا قصور كثير في فهم هذه الخصوصية التي هي من أدق الخصائص البلاغية وأكثرها صلة بالحس والشعور . وأكثرها شيوعًا في الكلام كله .

وقد ذكر الزمخشري دواعي كثيرة للتوكيد تجاوزت هذا الأفق الذي حددته إجابة أبي العباس المبرد ، منها : أن التوكيد قد يكون لتقرير المعنى في نفس المخاطب وتثبيته وإن كانت خالية من كل أثر للإنكار أو الشك كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا ﴾ (الإنسان:٢٣) يقول الزمخشري : « تكرير الضمير بعد إيقاعه اسمًا لـ « إن » تأكيد على تأكيد لمعنى اختصاص الله بالتنزيل ليتقرر في نفس رسول الله ﷺ أنه إذا كان هو المُنزِّل لم يكن تنزيله على أي وجه نزل إلا حكمة وصوابًا ، ولقد دعتني حكمة بالغة إلى أن أنزل عليك الأمر بالقتال والانتقام بعد حين »[(٢)] .

---

(١) الكشاف ٢٠٦/١ .

(٢) المرجع السابق ٥٣٩/٤ .

ومنها أن التأكيد قد يكون لتحقيق المعنى عند المتكلم ، وهو يريد أن يوطن نفس المخاطب لتلقيه وقبوله كما في قوله تعالى : ﴿ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِقَبَسٍ ﴾ (طه:١٠) قال الزمخشري : « لما وجد منه الإيناس فكان مقطوعًا متيقنًا حققه لهم بكلمة « إن » ليوطن أنفسهم ، ولما كان الإتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بني الأمر فيهما على الرجاء والطمع »[١].

ومنها مواجهة إنكار المخاطب كما في جواب أبي العباس وتكون أدوات التوكيد بمقدار الإنكار قوة أو ضعفًا يقول في قوله تعالى : ﴿ إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱثۡنَيۡنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزۡنَا بِثَالِثٖ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ ١٤ قَالُواْ مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ ١٥ قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ ﴾ (يس:١٤-١٦): « فإن قلت: لم قيل ﴿ إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ ﴾ أولا و﴿ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ ﴾ آخرًا ؟ قلت : لأن الأول ابتداء إخبار ، والثاني جواب عن إنكار »[٢].

وقد جعل الأقل تأكيدًا ابتداء إخبار ، وهذا خلاف المتعارف من أن ابتداء الإخبار لا يحتاج إلى شيء من التوكيد كما أن سياق الآية التي معنا ينافي أن يكون الأول ابتداء إخبار لأنهم كذبوا اثنين فجيء بالثالث ، ولعل الزمخشري يقصد بكونه ابتداء إخبار أنهم بدأوهم بالحديث بأنهم مرسلون إليهم ولم تكن بينهم محاورة بخلاف مقام الخطاب الثاني فإنه كان مقام تحاور ومحاجة وإنكار ، وهذا لا ينافي أن يكونوا مع الأول منكرين .

ومن دواعي التوكيد إماطة الشبهة لغرابة الخبر وحاجته إلى التقرير والتحقيق يقول في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ١١ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ ﴾ (طه:١١،١٢) : « تكرير الضمير في ﴿ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ ﴾ لتوكيد الدلالة وتحقيق المعرفة وإماطة الشبهة »[٣].

---

(١) الكشاف ٤١/٣ . (٢) المرجع السابق ٦/٤ .

(٣) المرجع السابق ٤٢/٣ .

وقد يكون التوكيد مظهراً لتعلق النفس بالخبر واهتمامها به ، وأنه جدير عندها بالتقوية والتقرير ، وأن المخاطب متقبل له ، غير منكر ، ولا مدافع ، كما أن إرسال الكلام غفلاً من التأكيد لأن النفس غير متعلقة به ، ولا صادقة الرغبة فيه ، وأن المخاطب ينكره إنكاراً لا ينفع معه أبلغ صور التوكيد . يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ** ﴾ (البقرة:١٤) : « فإن قلت : لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالاسمية محققة بـ« إن» ؟ قلت : ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديراً بأقوى الكلامين ، وأوكدهما ، لأنهم في ادعاء حدوث الإيمان منهم ونشئه من قبلهم لا في ادعاء أنهم أوحديون في الإيمان غير مشقوق فيه غبارهم ، وذلك إما لأن أنفسهم لا تساعدهم عليه ، إذ ليس لهم من عقائدهم باعث ومحرك ، وهكذا كل قول لم يصدر عن أريحية وصدق رغبة واعتقاد ، وإما لأنه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة ، وكيف يقولون ويطمعون في رواجه وهم بين ظهراني المهاجرين والأنصار الذين مثلهم في التوراة والإنجيل ، ألا ترى حكاية الله قول المؤمنين : ﴿ **رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا** ﴾ (آل عمران:١٦) ، وأما مخاطبة إخوانهم فهم فيما أخبروا به عن أنفسهم من الثبات على اليهودية والقرار على اعتقاد الكفر والبعد من أن يزالوا عنه عن صدق رغبة ووفور نشاط وارتياح للتكلم به ، وما قالوه من ذلك فهو رائج عنهم متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق ومتنة للتوكيد»(١) .

وقد يكون التوكيد لمواجهة تطلعات النفس وحسم آمالها ، وأطماعها كما في قوله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡ وَٱخۡشَوۡاْ يَوۡمٗا لَّا يَجۡزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوۡلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيۡـًٔا** ﴾ (لقمان:٣٣) : « فإن قلت : قوله : ﴿ **وَلَا مَوۡلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيۡـًٔا** ﴾ ، وارد على طريق من التوكيد لم يرد عليه ما هو معطوف عليه ؟ قلت : الأمر كذلك لأن الجملة الاسمية آكد من

---

(١) الكشاف ١/ ٥٠ .

الفعلية ، وقد انضم إلى ذلك قوله «هو» وقوله «مولود» والسبب في مجيئه على هذا السنن أن الخطاب للمؤمنين وعليتهم قبض آباؤهم على الكفر وعلى الدين الجاهلي ، فأريد حسم أطماعهم ، وأطماع الناس فيهم أن ينفعوا آباءهم في الآخرة ، وأن يغنوا عنهم من الله شيئًا ، فلذلك جيء به على الطريق الآكد»[1] .

وقد يكون التوكيد لتقرير وعد الله وتثبيته حتى تزداد النفوس اطمئنانًا إليه ووثوقًا فيه ، فلا تلتفت إلى أماني الشيطان ووعده لأوليائه ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٗاۚ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا** ﴾ (النساء:١٢٢) : ﴿ **وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٗا** ﴾ مصدران ، الأول مؤكد لنفسه ، والثاني مؤكد لغيره ، ﴿ **وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا** ﴾ ، توكيد ثالث بليغ . فإن قلت : ما فائدة هذه التوكيدات ؟ قلت : معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة ، وأمانيه الباطلة لقرنائه ، بوعد الله الصادق لأوليائه ، ترغيبًا للعباد في إيتاء ما يستحقون به تنجيز وعد الله على ما يتجرعون عاقبته غصص إخلاف مواعيد الشيطان»[2] .

وقد يتجه المتكلم إلى تصوير ما في نفوس الآخرين من خواطر وأفكار فيأتي تصويره في عبارات مؤكدة ليشير بهذا إلى أن هذه الخواطر والأفكار متقررة في هذه النفوس ومتمكنة منها كما في قوله تعالى : ﴿ **وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم** ﴾ (الحشر:٢) . يقول الزمخشري : «فإن قلت : أي فرق بين قولك : وظنوا أن حصونهم تمنعهم أو مانعتهم ، وبين النظم الذي جاء عليه ؟ قلت : في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ، ومنعها إياهم ، وفي تصيير ضميرهم اسمًا لـ «إن» ، وإسناد الجملة إليه ، دليل على اعتقادهم في أنفسهم ، أنهم في عزة ومنعة ، لا يبالي معهم بأحد يتعرض لهم أو يطمع في معازتهم ، وليس ذلك في قولك : وظنوا أن حصونهم تمنعهم»[3] .

---

(١) الكشاف ٣٩٨/٣ . (٢) المرجع السابق ٤٤٠/١ .
(٣) المرجع السابق ٣٩٨/٤ .

عناصر التوكيد :

والمؤكدات كثيرة لا يمكن الإحاطة بها فإن كثيرًا من طرق بناء الكلام تعطيه تقوية ووكادة ، فالذكر قد يفيد توكيدًا ، والحذف قد يفيد توكيدًا ، والوصل والفصل ، والتكرار ، والاعتراض ، والالتفات ، وصور التشبيه ، والاستعارة ، وأنواع المجاز ، والكناية ، كل هذه وغيرها تفيد أنواعًا من التوكيد والمبالغة في تثبيت المعنى أو نفيه ، ولذلك سوف أذكر هنا صورًا من مظاهر التوكيد في التعبير ، سواء أكان هذا التوكيد بأداة من أدوات التوكيد ، أو كان بصورة من صور البناء ، أو كان بحال من أحوال اللفظ .

وغرضي في هذا أن أوضح رؤيته لعناصر القوة في القول ولا أستقصي في هذا وإنما أشير إليه . ولاشك أن كثيرًا مما ذكرناه يصح أن يكون نماذج لأنواع من المؤكدات . ونضيف هنا ما يلحظه في دلالة الكلمة لخصوص معناها على التوكيد يقول في قوله تعالى : ﴿ لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ (طه:٦٨) : « فيه تقرير لغلبته وقهره وتوكيد بالاستئناف وبكلمة التشديد وبتكرير الضمير ولام التعريف وبلفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة وبالتفضيل »[1] . فكلمة العلو هنا أفادت التوكيد بمعناها ومبناها . ويلحظ في الجملة الاسمية قوة الدلالة وتوكيد المعنى يقول في قوله تعالى : ﴿ فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ﴾ (الجن:١٣) : « فإن قلت : أي فائدة في رفع الفعل وتقدير مبتدأ قبله حتى يقع خبرًا له ووجوب إدخال الفاء وكان ذلك كله مستغنى عنه بأن يقال : لا تخف ؟ قلت : الفائدة فيه أنه إذا فعل ذلك فكأنه قيل : فهو لا يخاف ، فكأنه دال على تحقيق أن المؤمن ناج لا محالة وأنه هو المختص بذلك دون غيره »[2] .

والجملة الاسمية تفيد الثبات والاستمرار وهما من عناصر القوة والتوكيد يقول في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ ﴾ (البقرة:١٠٣) : « فإن قلت : كيف أوثرت الجملة الاسمية على الفعلية في جواب « لو » ؟ قلت : لما

---

(١) الكشاف ٥٧/٣ . (٢) المرجع السابق ٥٠٢/٤ .

في ذلك من الدلالة على ثبات المثوبة واستمرارها كما عدل عن النصب إلى الرفع : سلام عليكم»[1] .

وواضح أن التوكيد في الجملة الاسمية لا يكون ملحوظًا في كل حال لأننا لا نقول في قولنا «زيد قائم» أنه كلام مؤكد بدليل أنه لا يخاطب به المنكر وإنما نقول ذلك إذا انضم إليه شيء آخر من مؤكدات القول أو دعا المقام إلى لمح شيء من التأكيد فيه . وقد تكون الجملة المؤكدة بـ« إن» منطوية على عناصر أخرى من عناصر القوة والوكادة كأن يكون خبرها جملة دالة على التوكيد بتركيبها وأحوال ألفاظها . يقول في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصۡوَٰتَهُمۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمۡتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ لِلتَّقۡوَىٰ** ﴾ (الحجرات:٣) :« وهذه الآية بنظمها الذي رتبت عليه من إيقاع الغاضين أصواتهم اسمًا لـ « إن» المؤكدة وتصيير خبرها جملة من مبتدأ وخبر معرفين معًا ، والمبتدأ اسم إشارة ، واستئناف الجملة المستودعة ما هو جزاؤهم على عملهم ، وإيراد الجزاء نكرة مبهمًا أمره ، ناظرة في الدلالة على غاية الاعتداد والارتضاء ـ لما فعل الذين وقروا رسول الله ﷺ من خفض أصواتهم ، وفي الإعلام بمبلغ عزة رسول الله ﷺ وقدر شرف منزلته ، وفيها تعريض بعظيم ما ارتكب الرافعون أصواتهم واستيجابهم ضد ما استوجب هؤلاء»[2] ويشير إلى هذه العناصر في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٞ مَّا هُمۡ فِيهِ** ﴾ (الأعراف:١٣٩) حيث قدم خبر الجملة الواقعة خبرًا لها ، وجعل اسم الإشارة اسمًا لها ، ليؤكد أنهم معرضون للتبار وأنه لا يعدوهم ألبتة وأنه لهم ضربة لازب[3] . وكأن تقع جملة خبر « إن» مؤكدة كذلك بـ« إن» كما في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلۡمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡصِلُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ** ﴾ (الحج:١٧) يقول الزمخشري : « وأدخلت « إن» على كل واحد من جزئي الجملة لزيادة التوكيد .

---

(١) الكشاف ١/١٣٠ .
(٢) المرجع السابق ٤/٢٨٣ .
(٣) المرجع السابق ٢/١١٨ .

ونحوه قول جرير :

إن الخَليفَةَ إنَّ اللهَ سَرْبلَه سِرْبَال مُلْكٍ به تُزْجَى الخَواتيمُ[1]

ومن عنصر القوة في الجملة الحروف الزائدة مثل «لا» في قوله تعالى : ﴿ **مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ** ﴾ (الأعراف:١٢) . يقول الزمخشري : «لا : في ﴿ **أَلَّا تَسْجُدَ** ﴾ صلة بدليل قوله ﴿ **مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ** ﴾ (ص:٧٥) ومثلها : ﴿ **لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ** ﴾ (الحديد:٢٩) بمعنى ليعلم ، فإن قلت : ما فائدة زيادتها ؟ قلت : توكيد معنى الفعل الذي تدخل عليه وتحقيقه ، كأنه قيل : ليحقق علم أهل الكتاب ، وما منعك أن تحقق السجود وتلزمه نفسك» (الكشاف ٢/٧٠) .

ومثل اللام التي تزاد في تعدية الأفعال كما في قوله تعالى : ﴿ **أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ** ﴾ (الأعراف:٦٢) يقول الزمخشري : «يقال : نصحته ونصحت له ، وفي زيادة اللام مبالغة ودلالة على إمحاض النصيحة ، وأنها وقعت خالصة للمنصوح له ، مقصود بها جانبه لا غير» .

ومثل «أن» الزائدة بعد «لما» في قوله تعالى : ﴿ **وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا** ﴾ (العنكبوت:٣٣) . يقول : «أن : صلة أكدت وجود الفعلين مترتبًا أحدهما على الآخر في وقتين متجاورين لا فاصل بينهما كأنهما وجدا في جزء واحد من الزمان كأنه قيل : لما أحس بمجيئهم فاجأته المساءة من غير ريث ، خيفة عليهم من قومه» (الكشاف ٣/٣٥٦) .

ومن عناصر القوة في الجملة كلمة «أما» يقول الزمخشري : «وفائدته في الكلام أنه يعطيه فضل توكيد ، تقول : زيد ذاهب ، فإذا قصدت توكيد ذلك وأنه لا محالة ذاهب ، وأنه بصدد الذهاب وأنه منه عزيمة قلت : أما زيد فذاهب»[2] .

---

(١) الكشاف ٣/١١٧ .

(٢) المرجع السابق ١/٨٨ .

ويلحظ الزمخشري أن الجملة القرآنية قد تتزاحم فيها عناصر التوكيد والتقرير سواء منها ما كان بأداة ، أو بطريقة نظم ، أو باختيار لفظ ، وذلك لتأكيد ما حرَّم الله حتى تنكف عنه النفوس المؤمنة أو لتأكيد ما أحل الله حتى تندفع نحوه .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ** ﴾(المائدة: ٩٠):« أكد تحريم الخمر والميسر وجوها من التأكيد، منها تصدير الجملة بـ« إنما » ومنها أنه قرنها بعبادة الأصنام ، ومنها أنه جعلها رجسًا ، ومنها أنه جعلها من عمل الشيطان والشيطان لا يأتي منه إلا الشر البحت ، ومنها أنه أمر بالاجتناب ، ومنها أنه جعل الاجتناب من الفلاح ، وإذا كان الاجتناب فلاحًا كان الارتكاب خيبة ومحقة ، ومنها أنه ذكر ما ينتج منها من الوبال وهو وقوع التعادي والتباغض »[(١)] .

ويقول في آية الحث على الحج : ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا** ﴾ (آل عمران:٩٧) .

« وفي هذا الكلام أنواع من التوكيد والتشديد ، منها قوله تعالى : ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ** ﴾ (آل عمران:٩٧) : « يعني أنه حق واجب في رقاب الناس لا ينفكون عن أدائه والخروج من عهدته ، ومنها أنه ذكر « الناس » ثم أبدل عنه « من استطاع إليه سبيلاً » ، وفيه ضربان من التأكيد ، أحدهما : أن الإبدال تثنية للمراد وتكرير له، والثاني: أن الإيضاح بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال إيراد له في صورتين مختلفتين ، ومنها قوله تعالى : ﴿ **وَمَن كَفَرَ** ﴾ مكان « ومن لم يحج » تغليظًا على تارك الحج ، ومنها ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان ، ومنها قوله ﴿ **عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ** ﴾ وإن لم يقل : عنه ، وما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان ، لأنه إذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء الكامل ، فكان أدل على عظم السخط الذي وقع عبارة عنه »[(٢)] .

---

(١) الكشاف ٥٢٥/١ .

(٢) المرجع السابق ٢٩٩/١ .

النظر في المعنى :

ولما كان استخراج ما في الجملة من المعنى هو المقصد الأعلى في الدراسة اللغوية بجميع فروعها ، ولما كانت الدراسة البلاغية بوجه خاص تعني ببحث أسرار التراكيب أي كشف ما وراء كل خصوصية من معنى ، رأيت أن أعتبر من البحث البلاغي في الكشاف هذا اللون من البحث الخاص بتفسير الجملة وتوضيح مدلولها ، وقصدت هذ التفسير الذي يشير فيه الزمخشري إلى معنى بعيد ، لا يفهم من متن اللفظ ، وإنما يدركه الخاصة من ذوي العلم بأسرار كلام العرب .

ومن الواضح أن البلاغيين المتأخرين كان لهم نظر في تحديد المعاني ، وبيان مرامي القول ، وأنهم درسوا لذلك أغراض الخبر ، وإن صبغوه صبغة منطقية حين حصروا قصد المخبر بخبره في أمرين ، وإن تجاوز البحث بعد ذلك هذا الأفق المحدود . وما أكتبه الآن من نظرات الزمخشري في تحديد المعاني يتصل أكثره ببحث أغراض الخبر عند المتأخرين ، مما يلفتنا إلى أنهم اعتمدوا عليه في كثير من هذا الباب .

وقد بين الزمخشري أن الخبر قد يوجه إلى العالم به تنزيلاً لعلمه منزلة عدمه لقصد تنبيهه من غفلته حتى يلتفت إلى ما يعلم فيعمل به ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ** ﴾ (الحشر:٢٠) : « هذا تنبيه للناس وإيذان لهم بأنهم لفرط غفلتهم وقلة فكرهم في العاقبة وتهالكهم على إيثار العاجلة واتباع الشهوات كأنهم لا يعرفون الفرق بين الجنة والنار ، والبون العظيم بين أصحابهما ، وأن الفوز مع أصحاب الجنة ، فمن حقهم أن يعلموا ذلك وينبهوا عليه ، كما تقول لمن يعق أباه : هو أبوك ، تجعله بمنزلة من لا يعرفه فتنبهه بذلك على حق الأبوة »[1] .

ومن الآيات المشهورة في هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ **وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ** ﴾ (البقرة:١٠٢) يقول الزمخشري : « فإن قلت : كيف أثبت

(١) الكشاف ٤/٤٠٦ .

لهم العلم أولا في قوله : ﴿ **وَلَقَدْ عَلِمُواْ** ﴾ على سبيل التوكيد القسمي ثم نفاه عنهم في قوله ﴿ **لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ** ﴾ ؟ قلت : معناه : لو كانوا يعملون بعلمهم ، جعلهم حين لم يعملوا به كأنهم منسلخون عنه »[١].

وقد يراد بالخبر حث النفوس وإثارتها للأخذ بأمر والتمسك به ، كما في قوله تعالى : ﴿ **وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَمَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ** ﴾ (الرعد:٣٧) ، يقول الزمخشري : « وهذا من باب الإلهاب والتهييج والبعث للسامعين على الثبات في الدين والتصلب فيه ، وألا يزل زال عند الشبهة بعد استمساكه بالحق ، وإلا فكان الرسول ﷺ من شدة الشكيمة بمكان »[٢].

وقد يكون الخبر للإذكار بما علم تنبيهًا للنفس وإيقاظًا لها ولفتًا إلى ما هي فيه من المنزلة الدون حتى تأنف وتترفع عنها . يقول في قوله تعالى : ﴿ **لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ** ﴾ (النساء:٩٥) : « فإن قلت : معلوم أن القاعد بغير عذر والمجاهد لا يستويان فما فائدة نفي الاستواء ؟ قلت : معناه للإذكار بما بينهما من التفاوت العظيم والبون البعيد ، ليأنف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته فيهتز للجهاد ويرغب فيه وفي ارتفاع طبقته ، ونحوه : ﴿ **هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ** ﴾ (الزمر:٩) أريد به التحريك من حمية الجاهل، وأنفته ، ليهاب به إلى التعلم ، ولينهض بنفسه عن صفة الجهل إلى شرف العلم »[٣].

وقد يراد بالخبر التسلية والتصبر كما في قوله تعالى : ﴿ **فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ** ﴾ (آل عمران:١٨٤) يقول : « وهذه تسلية لرسول الله ﷺ من تكذيب قومه وتكذيب اليهود »[٤]. وقد يراد به التحسر كما في قوله تعالى :

---

(١) الكشاف ١٢٩/١ .
(٢) المرجع السابق ٤١٥/٢ .
(٣) المرجع السابق ٤٢٩/١ .
(٤) المرجع السابق ٣٤٥/١ .

﴿ رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ ﴾ (آل عمران:٣٦) يقول الزمخشري : « فإن قلت : فلم قالت ﴿ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ ﴾ وما أرادت إلى هذا القول ؟ قلت : قالته تحسرًا على ما رأت من خيبة رجائها وعكس تقديرها فتحزنت إلى ربها لأنها كانت ترجو وتقدر أن تلد ذكرًا ، ولذلك نذرته محررًا للسدانة ولتكلمها بذلك على وجه التحسر والتحزن قال الله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ ﴾ (آل عمران:٣٦) تعظيمًا لموضوعها ، وتجهيلاً له بقدر ما وهب لها منه ، ومعناه : والله أعلم بالشيء الذي وضعته ، وما علق به من عظائم الأمور ، وأن يجعله وولده آية للعالمين ، وهي جاهلة بذلك لا تعلم شيئًا فلذلك تحزنت »[1] .

وقد يراد البث والحزن والشكوى كما في قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمۡلِكُ إِلَّا نَفۡسِي وَأَخِي ﴾ (المائدة:٢٥) يقول : « وهذا من البث والحزن والشكوى إلى الله ، والحسرة ورقة القلب ، التي بمثلها تستجلب الرحمة وتستنزل النصرة »[2] .

وقد يراد توطين النفوس وتهيئتها للشدائد كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلۡغُرُورِ ﴾ (آل عمران:١٨٥) يقول : « خوطب المؤمنون بذلك ليوطنوا أنفسهم على احتمال ما سيلقون من الأذى والشدائد والصبر عليها ، حتى إذا لقوها وهم مستعدون لا يرهقهم ما يرهق من تبغته الشدة بغتة فينكرها وتشمئز منها نفسه »[3] .

وقد يراد به الوعد أو الوعيد ، يقول في قوله تعالى : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡتَدۡنَا لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ (النساء:١٨) : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡتَدۡنَا لَهُمۡ ﴾ في الوعيد نظير ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ ﴾ (النساء:١٧) في الوعد ، ليتبين أن الأمرين كائنان لا محالة »[4] .

---

(١) الكشاف ٢٧٣/١ .
(٢) المرجع السابق ٤٨٣/١ .
(٣) المرجع السابق ٤٤٦/١ .
(٤) المرجع السابق ٣٧٨/١ .

وقد يراد التخويف وبيان الاقتدار كما في قوله تعالى : ﴿ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ ﴾ (النساء:١٣٣) قال : « وهذا غضب عليهم وتخويف وبيان لاقتداره »[١] .

وأغراض الكلام لا تضبط ولا تحصر لأنها في كلام الناس مظهر لخواطر النفس ومشاعرها وهذه الخواطر والمشاعر لا سبيل إلى حصرها .

وكان الزمخشري قوي الحس بالجملة وإيماءاتها ولهذا يستخرج منها أدق أسرارها وينفذ منها إلى الأبعاد الغائمة في مستسر نفس قائلها يقول في قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَـٰمُوسَىٰ ﴾ (طه:٥٧) : يلوح من جيب قوله : ﴿ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ ﴾ أن فرائصه كانت ترعد خوفًا مما جاء به موسى عليه السلام لعلمه وإيقانه أنه على الحق وأن الحق لو أراد قود الجبال لانقادت ، وأن مثله لا يخذل ، ولا يقل ناصره ، وأنه غالبه على ملكه لا محالة ، وقوله ﴿ بِسِحْرِكَ ﴾ تعلل وتحير وإلا فكيف يخفى عليه أن ساحرًا لا يقدر أن يخرج ملكًا مثله من أرضه ويغلبه على ملكه بالسحر »[٢] .

ويدرك هذا التحير والدهش في أعماق نفس فرعون في خطاب آخر لقومه يقول في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾ (الشعراء:٣٤،٣٥) : « ولقد تحير فرعون لما أبصر الآيتين ، وبقي لا يدري أي طرفيه أطول ، حتى زال عنه ذكر دعوى الألوهية ، وحط عن منكبيه كبرياء الربوبية ، وارتعدت فرائصه ، وانتفخ سحره خوفًا وفرقًا ، وبلغت به الاستكانة لقومه الذين هم بزعمه عبيده ، وهو إلاههم أن طفق يؤامرهم ويعترف لهم بما حذره ، وتوقعه وأحس به من جهة موسى عليه السلام ، وغلبته على ملكه وأرضه ، وقوله ﴿ إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴾ (الشعراء:٣٤) قول باهت إذا غُلِبَ ، ومتمحل إذا لُزِم »[٣] .

---

(١) الكشاف ١/٤٤٥ .
(٢) المرجع السابق ٣/٥٤ .
(٣) المرجع السابق ٣/٢٤٤ .

وفي موقف آخر من مواقف فرعون وخطابه للسحرة يلمح الزمخشري وراء العبارة نفسًا ثانية ، فيها صلف وكبرياء ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ** ﴾ (طه:٧١) :

« وفيه نفاجة باقتداره ، وقهره ، وما ألفه ، وضرى به من تعذيب الناس بأنواع العذاب ، وتوضيع لموسى واستضعاف له من الهزء به ، لأن موسى لم يكن قط من التعذيب في شيء »[(١)] .

وقد يجد الزمخشري في ظاهر معنى الجملة شيئًا من الغموض والتناقض فيحلله تحليلاً أدبيًّا مبينًا وجه استقامته على طريقة الأدب ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلَّا هِىَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا** ﴾ (الزخرف:٤٨) : « فإن قلت : هو كلام تناقض لأن معناه : ما من آية إلا هي أكبر من كل واحدة منها ، فتكون واحدة منها فاضلة ومفضولة في حالة واحدة ؟ قلت : الغرض بهذا الكلام أنهن موصوفات بالكبر لا يكدن يتفاوتن فيه ، وكذلك العادة في الأشياء التي تتلاقى في الفضل وتتفاوت منازلها فيه التفاوت اليسير ، أن تختلف آراء الناس في تفضيلها فيفضل بعضهم هذا وبعضهم ذاك ، فعلى ذلك بنى الناس كلامهم فقالوا : رأيت رجالاً بعضهم أفضل من بعض ، وربما اختلفت آراء الرجل الواحد فيها فتارة يفضل هذا وتارة يفضل ذاك ومنه بيت الحماسة :

من تَلْقَ منهم فقُلْ لاقيتُ سيِّدَهم ... مثلَ النجومِ التي يَسْرِي بها السَّارِي

وقد فاضلت الأنمارية بين الكملة من بنيها ، ثم قالت لما أبصرت مراتبهم متدانية قليلة التفاوت : « ثكلتهُم إن كنت أعْلَمُ أيهُّم أفضلُ ، هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها »[(٢)].

وقد ينظر الزمخشري إلى ما في الجملة من حكمة ومعنى جامع ويكون هذا المدلول أساس إعجابه بها ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ خَيْرَ مَنِ**

---

(١) الكشاف ٣/٦٠ .
(٢) المرجع السابق ١/٢٠١، ٢٠٢ .

﴿ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ ﴾ (القصص:٢٦) : « كلام حكيم جامع لا يزاد عليه ، لأنه إذا اجتمعت هاتان الخصلتان ـ أعني الكفاية والأمانة ـ في القائم بأمرك فقد فرغ بالك وتم مرادك ، وقد استغنت بإرسال هذا الكلام الذي سياقه سياق المثل والحكمة ، أن تقول : استأجره لقوته وأمانته »[1].

وقد يعتمد الزمخشري على الموازنة بين صورتين لمعنيين يتشابهان في الظاهر وذلك ليستعين بهذه الموازنة على إخراج كل ما في التركيب من معنى وكشف جميع جوانبه ، يقول : « فإن قلت : ما الفرق بين معنى قوله : ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ ﴾ (الأنعام:١٦٤) وبين معنى : ﴿ وَإِن تَدۡعُ مُثۡقَلَةٌ إِلَىٰ حِمۡلِهَا لَا يُحۡمَلۡ مِنۡهُ شَيۡءٌ ﴾ (فاطر:١٨) قلت : الأول في الدلالة على عدل الله تعالى في حكمه وأنه تعالى لا يؤاخذ نفسًا بغير ذنبها . والثاني في أن لا غياث يومئذ لمن استغاث ، حتى إن نفسًا قد أثقلتها الأوزار وبهظتها لو دعت إلى أن تخفف بعض وقرها لم تجب ولم تغث وإن كان المدعو بعض قرابتها من أب أو ولد أو أخ »[2] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذۡتَ إِلَٰهًا غَيۡرِي لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ ﴾ (الشعراء:٢٩) : « فإن قلت : ألم يكن لأسجننك أخصر من ﴿ لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ ﴾ ومؤديًا مؤداه؟ قلت : أما أخصر فنعم ، وأما مؤديًا مؤداه فلا ، لأن معناه لأجعلنك واحدًا ممن عرفت حالهم في سجوني ، وكان من عادته أن يأخذ من يريد سجنه فيطرحه في هوة ذاهبة في الأرض بعيدة العمق فردًا لا يبصر فيها ولا يسمع فكان ذلك أشد من القتل »[3].

وفي نهاية البحث في نظم الجملة أعرض صورًا من تذوقه البلاغي للجملة القرآنية أراها خير ما يقال في دراسة البيان . يقول في قوله تعالى :

---

(١) الكشاف ٣/٣١٦ .
(٢) المرجع السابق ٣/٤٧٩ .
(٣) المرجع السابق ٣/٢٤٣ .

﴿ أَلَا يَظُنُّ أُوْلَـٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ۝٤ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ۝٥ يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ (المطففين:٤-٦) : «وفي هذا الإنكار ، والتعجب وكلمة الظن ، ووصف اليوم بالعظيم ، وقيام الناس فيه لله خاضعين ، ووصفه ذاته برب العالمين ، بيان بليغ لعظم الذنب وتفاقم الإثم في التطفيف»[(١)].

ويقول في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ ﴾ (سبأ:٤٣) : «وفي قوله : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ ، وفي أن لم يقل «وقالوا» وفي قوله ﴿ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ ﴾ ، وفي اللامين من الإشارة إلى القائلين والمقول فيه ، وفي «لما» من المبادهة بالكفر دليل على صدور الكلام عن إنكار عظيم وغضب شديد وتعجب من أمرهم بليغ»[(٢)].

ويقول في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (الحجرات:٤) : «فورود الآية على النمط الذي وردت عليه فيه ما لا يخفى على الناظر من بينات إكبار محل رسول الله ﷺ وإجلاله ، منها مجيئها على النظم المسجل على الصائحين بالسفه والجهل لما أقدموا عليه ، ومنها لفظ «الحجرات» وإيقاعها كناية عن موضع خلوته ومقيله مع بعض نسائه ، ومنها المرور على لفظتها بالاقتصار على القدر الذي تبين به ما استنكر عليهم ، ومنها التعريف باللام دون الإضافة ، ومنها أنه شفع ذمهم باستجفائهم واستركاك عقولهم وقلة ضبطهم لمواضع التمييز في المخاطبات تهوينًا للخطب على رسول الله ﷺ وتسلية له وإماطة لما تداخله من إيحاش تعجرفهم وسوء أدبهم»[(٣)].

ويقول في قوله تعالى : ﴿ فَأَوْقِدْ لِى يَـٰهَـٰمَـٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ ﴾ (القصص:٣٨) : «ولم يقل : اطبخ لي الآجر واتخذه ، لأنه أول من عمل الآجر ، فهو يعلمه

---

(١) الكشاف ٤/٥٧٥ .
(٢) المرجع السابق ٣/٤٦٤ .
(٣) المرجع السابق ٤/٢٨٤ .

الصنعة ، ولأن هذه العبارة أحسن طباقًا لفصاحة القرآن ، وعلو طبقته ، وأشبه بكلام الجبابرة ، وأمر هامان ـ وهو وزيره ورديفه ـ بالإيقاد على الطين مناديًا باسمه بـ « يا » في وسط الكلام دليل التعظم والتجبر »[1].

* * *

(١) الكشاف ٣/٣٢٧ .

الفصل الخامس

البحث في الجمل

وقد تناول البحث البلاغي في تفسير الكشاف الجمل المتتابعة كما تناول المفرد والجملة الواحدة .

ولم يكن بحث الفصل والوصل وحده هو مظهر خروج البحث البلاغي من نطاق الجملة الواحدة . بل هناك محاولات كثيرة لدراسة الجمل والفقرات في علم البلاغة . منها بحث الفواصل القرآنية وملاءمتها لمضامين الآيات ، ومنها دراسة المعاني وملاءمة بعضها لبعض ، ومنها بحث اختصار القصص ، ومنها بحث التكرار الذي يمثل مذهبًا بارزًا في أسلوب القرآن ، ومنها بحث الاعتراض من حيث كمه ومن حيث مواقعه وفوائده ، ومنها ما نلحظه في تحليل النصوص تحليلاً خاصًّا بإبراز مواطن القوة والتأثير في الآيات المتتابعة إلى غير ذلك مما نستعين الله على توضيحه في هذا البحث .

الفصل والوصل :

وليس مرادي فيه ما حدده عبد القاهر وغيره من خصوص الجمل التي لا محل لها من الإعراب وخصوص الواو من بين سائر حروف العطف ، وإنما أردت عطف الجمل مطلقًا بالواو وغيرها ما دام في هذا العطف أوعدمه سر بلاغي يشير إليه الزمخشري .

ويلفتنا الزمخشري إلى أن الفصل وصل تقديري خفي وأنه أقوى من الوصل الظاهر بحروف العطف وأن التنبه إلى هذا الوصل الخفي باب دقيق من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه .

يقول في قوله تعالى : ﴿ وَيَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَٰمِلٌۖ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَٰذِبٌ ﴾ (هود:٩٣) : « فإن قلت : أي فرق بين إدخال الفاء ونزعها في « سوف تعلمون » ؟ قلت : إدخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل ، ونزعها وصل خفي تقديري بالاستئناف الذي هو جواب لسؤال مقدر ، كأنهم قالوا : فماذا يكون إذا عملنا نحن على مكانتنا ، وعملت أنت ، فقال : ﴿ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستئناف للتفنن في البلاغة كما هو عادة بلغاء العرب . وأقوى الوصلين ، وأبلغهما الاستئناف ، وهو باب من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه »[1] .

والواو تقع بين الجملتين لتفصل بين معنييهما فتكون كل واحدة ذات معنى مستقل عن الآخر ومتميز عنه ، فإذا تكررت الجملتان في مقام آخر وسقطت هذه الواو كان الكلام كلامًا واحدًا يقرر بعضه بعضًا .

يقول في قوله تعالى : ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ۝١٨٥ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾ (الشعراء:١٨٥،١٨٦) : « فإن قلت : هل اختلف المعنى بإدخال الواو هنا ، وتركها في قصة ثمود ؟ قلت : إذا أدخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما مناف للرسالة عندهم . التسحير والبشرية ، وأن الرسول لا يجوز أن يكون مسحرًا ، ولا يجوز أن يكون بشرًا ، وإذا تركت فلم يقصد إلا معنى واحد وهو كونه مسحرًا ، ثم قرر بكونه بشرًا مثلهم »[2] .

والواو في المقاولات تشير أيضًا إلى التميز بين المعنيين ليوازن السامع بينهما ويدرك ما في كل من الصواب والخطأ ، فإذا سقطت الواو كان الكلام على الاستئناف ، وهو كلام واحد يتولد بعضه من بعض .

---

(١) الكشاف ٢/٢٣١ ، ٢٣٢ .　　(٢) المرجع السابق ٣/٢٦٢ .

يقول في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا بَيِّنَٰتٍ قَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٌ مُّفۡتَرًى وَمَا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٣٦﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّيٓ أَعۡلَمُ بِمَن جَآءَ بِٱلۡهُدَىٰ مِنۡ عِندِهِۦ وَمَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ (القصص:٣٦،٣٧) :

« وقرأ ابن كثير :« قال موسى » بغير واو على ما في مصاحف أهل مكة وهي قراءة حسنة لأن الموضع موضع سؤال وبحث عما أجابهم به موسى عليه السلام عند تسميتهم مثل تلك الآيات الباهرة سحراً مفترى ، ووجه الأخرى أنهم قالوا ذلك وقال موسى عليه السلام هذا ، ليوازن الناظر بين القول والمقول ويتبصر فساد أحدهما ، وصحة الآخر وبضدها تتميز الأشياء »[(١)] .

ويتابع الزمخشري الآية الواحدة التي تتكرر في سور مختلفة مقترنة بالعاطف مرة وخالية منه مرة أخرى ويفسر في هذه المتابعة ما وراء الواو من دقائق . يقول : « فإن قلت : في سورة البقرة « يذبحون » وفي الأعراف « يقتلون » وههنا « يذبحون » مع الواو فما الفرق ؟ قلت : الفرق أن التذبيح حيث طرح الواو جعل تفسيراً للعذاب وبيانًا له ، وحيث أثبت جعل التذبيح لأنه أوفى على جنس العذاب وزاد عليه زيادة ظاهرة كأنه جنس آخر »[(٢)] .

وينظر في الآيات التي يتكرر فيها نص معين في السورة الواحدة وهذا النص يختلف نوع حرف الوصل فيه فيفسر اختلاف هذا الحرف ، ولماذا جاء بالواو مرة وبالفاء أخرى ؟ كما يقول في سورة هود وفيها قصص الأنبياء عليهم السلام ويتكرر فيها قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا ﴾ (هود:٥٨) ويلحظ أن هذه الآية تكررت في أربع مواطن (من آية ٥٨ إلى آية ٩٤) وقد جاءت بالواو مرتين وبالفاء مرتين ، وقال في هذا : « فإن قلت : ما بال ساقتي قصة عاد وقصة مدين جاءتا بالواو ، والساقتان الوسيطان بالفاء ؟ قلت : وقعت الوسطيان

---

(١) الكشاف ٣٢٤/٣ . (٢) المرجع السابق ٢٣٢/٢ .

بعد ذكر الموعد وذلك قوله : ﴿ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ ﴾ (هود:٨١) ، ﴿ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴾ (هود:٦٥) فجيء بالفاء الذي هو السبب كما تقول : وعدته فلما جاء الميعاد كان كيت وكيت ، وأما الأخيرتان فلم تقع بتلك المثابة ، وإنما وقعتا مبتدأتين فكان حقهما أن تعطفا بحرف الجمع على ما قبلهما كما تعطف قصة على قصة »[1] .

وقد يكون سقوط العاطف تخييلا باستقلال الجمل في معانيها كما قلنا ولتكون كل واحدة منها كأنها كافية في الغرض المسوق له الكلام .

يقول في قوله تعالى : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾ (الرحمن:١-٦) : « الرحمن : مبتدأ وهذه الأفعال مع ضمائرها أخبار مترادفة ، وإخلاؤها من العاطف لمجيئها على نمط التعديد ، كما تقول : زيد أغناك بعد فقر ، أعزك بعد ذل ، كثرك بعد قلة ، فعل بك ما لم يفعل أحد بأحد ، فما تنكر من إحسانه ؟! فإن قلت : كيف أخل بالعاطف في الجمل الأول ثم جيء به بعد ؟ قلت : بكت بتلك الجمل الأول واردة على سنن التهديد ليكون كل واحدة من تلك الجمل مستقلة في تقريع الذين أنكروا الرحمن وآلاءه ، كما يبكت منكر أيادي المنعم عليه بتعديدها عليه في المثال الذي قدمته ، ثم رد الكلام إلى منهاجه بعد التبكيت في وصل ما يجب وصله للتناسب والتقارب بالعاطف »[2] .

ويذكر الزمخشري أن الجمل التي يقرر بعضها بعضًا تتناسق من داخلها ويأخذ بعضها بعنق بعض ، وهذا التناسق الداخلي أقوى في ترابطها من ذكر حرف النسق ، ولذلك كان اعتباره أدخل في البلاغة من غيره ، وفي ترتيب هذا النوع من الجمل وبناء بعضه على بعض ما يبين منه قوة الكلام وجودة بلاغته .

---

(١) الكشاف ٣٣٢/٢ .
(٢) المرجع السابق ٣٥٣/٤ .

يقول في قوله تعالى : ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ (البقرة:١،٢) :

« والذي هو أرسخ عرقًا في البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحًا وأن يقال : إن قوله « آلم » جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها و﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ جملة ثانية ، و﴿ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ ﴾ جملة ثالثة ، و﴿ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ رابعة ، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة ، وموجب حسن النظم ، حتى جيء بها متناسقة هكذا من غير نسق ، وذلك لمجيئها متآخية آخذًا بعضها بعنق بعض ، فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة ، بيان ذلك أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به ، ثم أشير بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرًا لجهة التحدي وشدا من أعضاده ، ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة وتسجيلاً بكماله ، لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة ، وقيل لبعض العلماء : فيم لذتك ؟ فقال : في حجة تتبختر اتضاحًا ، وفي شبهة تتضاءل افتضاحًا ، ثم أخبر عنه بأنه ﴿ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ فقرر بذلك كونه يقينًا لا يحوم الشك حوله ، وحقًّا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ثم لم تخل كل واحدة من الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق ونظمت هذا النظم السوي من نكتة ذات جزالة »[(١)] .

والجمل التي تتوارد على سبيل البيان لا حاجة فيها إلى ذكر لفظ يدل على الربط لأنها ما دامت كذلك فهي شيء واحد ، أو هي كما يتصور الزمخشري « جسم واحد ، فإذا داخلها حرف نسق كان غريبًا وشاذًّا في هذا الجسم » .

يقول : « فإن قلت : كيف ترتبت الجمل في آية الكرسي من غير عطف ؟ قلت : ما منها جملة إلا وهي واردة على سبيل البيان لما ترتبت عليه . والبيان متحد بالمبين فلو توسط بينهما عاطف لكان كما تقول العرب : بين العصا

---

(١) الكشاف ١/٢٩ .

ولحائها ، فالأولى بيان لقيامه بتدبير الخلق ، وكونه مهيمنًا عليه ، غير ساه عنه ، والثانية لكونه مالكًا لما يدبره ، والثالثة لكبرياء شأنه ، والرابعة لإحاطته بأحوال خلقه ، وعلمه بالمرتضى منه ، المستوجب للشفاعة ، وغير المرتضى ، والخامسة لسعة علمه ، وتعلقه بالمعلومات كلها ، أو لجلاله وعظم قدره »[1] .

وقد يلحظ الزمخشري في الاستئناف قوة وفخامة حين يكون هذا الاستئناف ردًّا لكلام سابق ووعيدًا للذاهب إليه كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝١٤ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ (البقرة:١٤،١٥) يقول : « فإن قلت : كيف ابتدئ قوله ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ ، ولم يعطف على الكلام قبله ؟ قلت : هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة ، وفيه أن الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ الذي ليس استهزاؤهم إليه باستهزاء ، ولا يؤبه له في مقابلته لما ينزل بهم من النكال ، ويحل بهم من الهوان والذل ، وفيه أن الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم ، انتقامًا للمؤمنين ، ولا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله »[2] ..

وقد ينطوي هذا النوع من الاستئناف على شيء من التعجيب فيزيد الأسلوب حسنًا وقوة تأثير ، يقول في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا ۗ لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ (الفرقان:٢١) : « واللام جواب قسم محذوف ، وهذه الجملة في حسن استئنافها غاية ، وفي أسلوبها قول القائل :

وجارةِ جسَّاسٍ أَبانَا بَنابها ... كُلَيبًا غَلَتْ نابٌ كُلَيْبٌ بَواؤُها

وفي فحوى هذا الفعل دليل على التعجب من غير لفظ التعجب ، ألا ترى أن المعنى : « ما أشد استكبارهم ، وما أكبر عتوهم ، وما أغلى نابا بواؤها كليب »[3] .

---

(١) الكشاف ٢٢/١ .
(٢) المرجع السابق ٥/١ .
(٣) المرجع السابق ٢١٥/٣ ، ٢١٦ .

ثم إن هذا الاستئناف قد يكون تعليلاً للكلام السابق وفي هذا التعليل توكيد له وتقرير ، ويكون هذا النوع تارة بإعادة اسم من استؤنف عنه الحديث ، وتارة بإعادة صفته ، يقول في قوله تعالى : ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ۝٤ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡ ﴾(البقرة:١-٥):﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى ﴾ الجملة في محل الرفع إن كان ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ ﴾ مبتدأ ، وإلا فلا محل له .. ونظم الكلام على الوجهين أنك إذا نويت الابتداء بـ ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ ﴾ ، فقد ذهبت به مذهب الاستئناف ، وذلك أنه لما قيل ﴿ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ ، واختص المتقون بأن الكتاب لهم هدى ، اتجه لسائل أن يسأل فيقول : ما بال المتقين مخصوصين بذلك ؟ ، فوقع قوله ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ ﴾ إلى ساقته كأنه جواب لهذا السؤال المقدر ، وجيء بصفة المتقين المنطوية على خصائصهم التي استوجبوا بها من الله أن يلطف بهم ، ويفعل بهم ما لا يفعل بمن ليسوا على صفتهم ، أي الذين هؤلاء عقائدهم وأعمالهم أحقاء بأن يهديهم الله ويعطيهم الفلاح ، ونظيره قولك : أحب رسول الله ﷺ الأنصار ، الذين قارعوا دونه ، وكشفوا الكرب عن وجهه ، أولئك أهل للمحبة . وإن جعلته تابعًا لـ «المتقين» وقع الاستئناف على «أولئك» كأنه قيل : ما بال المستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى؟ فأجيب : بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلاً ، وبالفلاح آجلاً ، واعلم أن هذا النوع من الاستئناف يجيء تارة بإعادة اسم من استؤنف عنه الحديث ، كقولك : قد أحسنت إلى زيد زيد حقيق بالإحسان ، وتارة بإعادة صفته ، كقولك أحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل لذلك ، فيكون الاستئناف بإعادة الصفة أحسن وأبلغ لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه»[(١)] .

---

(١) الكشاف ٣٤/١ .

والزمخشري قد يفسر فائدة الاستئناف تفسيراً اعتزاليًّا يخضع فيه خصوصية التركيب لمعتقده ، والنص بعيد عما ذهب إليه من المعنى .

يقول في قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ (آل عمران:١٨، ١٩) : « وقوله : ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ (آل عمران:١٩) جملة مستأنفة مؤكدة للجملة الأولى ، فإن قلت : ما فائدة هذا التوكيد ؟ قلت : فائدته أن قوله : ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ توحيد ، وقوله : ﴿ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ﴾ تعديل ، « فإذا أردفه قوله : ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد . وهو الدين عند الله ، وما عداه فليس عنده في شيء من الدين . وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدي إليه ، كإجازة الرؤية ، أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور ، لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام . وهذا بين جلي كما ترى »[1] .

وهذا تعسف لا يقتضيه النظم كما يقول الشيخ عليان[2] ولست أدري كيف يذيِّلُ كلامه : « وهذا بيان جلي كما ترى » .

الجامع :

ويرى الزمخشري أن حرف العطف يستلزم أن يكون بين الجملتين قدر من الاتفاق يصحح الربط بينهما ، ولكنه لا يكون اتفاقًا قويًّا حتى يصل إلى اتحاد الجملتين في المعنى أو نشوء إحداهما عن الأخرى ، ولذلك وقع الفصل بين قصة الذين كفروا والحديث عن الكتاب الذي لا ريب فيه .

يقول في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (البقرة:٦) : « فإن قلت : لم قطعت قصة الكفار عن قصة

---

(١) الكشاف ١/٢٦٤ ، ٢٦٥ .

(٢) تنظر : حاشية الشيخ عليان على هامش الكشاف ١/٢٦٤ .

المؤمنين ولم تعطف كنحو قوله : ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴾ (الانفطار:١٣،١٤) وغيره من الآي الكثيرة ؟ قلت : ليس وزان هاتين وزان ما ذكرت . لأن الأولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب . وأنه ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ . وسيقت الثانية لأن الكفار من صفتهم كيت وكيت . فبين الجملتين تباين في الغرض والأسلوب . وهما على حد لا مجال فيه للعاطف . فإن قلت : « هذا إذا زعمت أن ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ ﴾ جار على ﴿ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ فأما إذا ابتدأته وبنيت الكلام لصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر في صفة أضدادهم كان مثل ذلك الآي المتلوة ؟ قلت : قد مر لي أن الكلام المبتدأ عقيب « المتقين » سبيله سبيل الاستئناف ، وأنه مبني على تقدير سؤال ، فذلك إدراج له في حكم المتقين . وتابع له في المعنى . وإن كان مبتد في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه »[(١)] .

ويؤكد ضرورة الجامع أو التناسب بين الجملتين وأنه ليس هناك عاطف بين الجمل المتصلة غاية الاتصال . وليس هناك عطف كذلك بين الجمل المنفصلة غاية الانفصال ، وإنما هو في الجمل التي تتوسط بين الغايتين كما قال المتأخرون ، وهذه الفكرة هي التي دار حولها درس الفصل والوصل عند المتأخرين .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (البقرة:٥) : « فإن قلت : لم جاء مع العاطف وما الفرق بينه وبين قوله : ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَـٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَـٰفِلُونَ ﴾ (الأعراف:١٧٩) قلت : قد اختلف الخبران ههنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمة ، فإنهما متفقان ، لأن التسجيل عليهم بالغفلة ، وتشبيههم بالبهائم شيء واحد ، فكانت الجملة الثانية مقررة لمعاني الأولى فهي من العطف بمعزل »[(٢)] .

---

(١) الكشاف ٣٦/١ .

(٢) المرجع السابق ٣٥/١ .

ويبحث التناسب بين أجزاء الجمل المتعاطفة وقد يكون التناسب بالتقابل وقد يكون بعيدًا وفيه شيء من الخفاء يقول في قوله تعالى : ﴿ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝ وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾ (الرحمن:٥،٦) : « فإن قلت : أي تناسب بين هاتين الجملتين حتى وسط بينهما العاطف ؟ قلت : إن الشمس والقمر سماويان . والنجم والشجر أرضيان فبين القبيلين تناسب من حيث التقابل ، وأن السماء والأرض لا تزالان تذكران قرينتين ، وإن جرى الشمس والقمر بحسبان من جنس الانقياد لأمر الله فهو مناسب لسجود الشمس والقمر »(١) .

وليس من اللازم أن تتناسب الجملتان خبرًا وإنشاء فقد يعطف الإنشاء على الخبر إذا لم يكن المعتمد بالعطف هي الألفاظ . وإنما مضمون الجملة . يقول في قوله تعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ ۝ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ﴾ (البقرة:٢٤،٢٥) : « فإن قلت : علام عطف هذا الأمر ولم يسبق أمر ولا نهي يصح عطف عليه ؟ قلت : ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر ونهي يعطف عليه ، إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين ، كما تقول : زيد يعاقب بالقيد والإرهاق ، وبشر عمرًا بالعفو والإطلاق »(٢) .

وقد أشار الخطيب إلى أن في هذا الكلام نظرًا لا يخفى على المتأمل . ثم رأى أن يكون « وبشر » معطوفًا على مقدر أي : أنذرهم وبشر . ولست أجد لهذا التقدير ذلك المذاق الذي أجده لتحليل الزمخشري كما لا أجد مذاقًا لتقدير السكاكي أن العطف على « قل » مقدرًا قبل ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ والزمخشري يشير في هذا إلى عطف القصة على القصة وأنه يكتفي في مثله

---

(١) الكشاف ٣٥٣/٣ .   (٢) المرجع السابق ٧٨/١ .

بالتناسب بين القصتين ولا ينظر فيه إلى التناسب بين الألفاظ وقد أطفئت مثل هذه القبسات في بلاغة الزمخشري كما رأينا عند الشيخين وعطف القصة على القصة من أجل مباحث الفصل والوصل وأحد المعاقد الأساسية في بناء الكلام.

الفواصل القرآنية :

ويلتفت الزمخشري إلى الفواصل القرآنية ويبين وجه الملاءمة بين مدلولها ومدلول الآيات السابقة ، وله في هذه اللفتات نفاذ إلى المعاني . وبيان لأجناسها . يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ** ﴾ (البقرة:١١-١٣) : « فإن قلت : فلم فصلت هذه الآية بـ﴿ **لَّا يَعْلَمُونَ** ﴾ والتي قبلها بـ ﴿ **لَّا يَشْعُرُونَ** ﴾ ؟ قلت : لأن أمر الديانة والوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل يحتاج إلى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة . وأما النفاق وما فيه من البغي المؤدي إلى الفتنة والفساد في الأرض فأمر دنيوي مبني على العادات معلوم عند الناس خصوصًا عند العرب في جاهليتهم وما كان قائمًا بينهم من التغاور والتناصر والتحارب والتجاذب فهو كالمحسوس المشاهد . ولأنه قد ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم معه أحسن طباقًا »[(١)].

ويلتفت إلى فواصل الآيات التي تشير إلى آثار قدرة الله في هذا الكون . ويبين في ذكاء كيف تكون الفاصلة مشيرة إشارة واعية إلى مدى دلالة هذه الآثار . فتسلسل الإنسانية من نفس واحدة أدق صنعة وألطف تدبيرًا من تسخير النجوم للاهتداء بها في ظلمات البر والبحر . لذلك كانت فاصلة آية النجوم بـ« يعلمون » وفاصلة آية النشأة بـ « يفقهون » والفقه أدق من العلم .

---

(١) الكشاف ١/٤٩ .

يقول في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِى ظُلُمَـٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴾ (الأنعام:٩٧،٩٨) : « فإن قلت : لم قيل « يعلمون » مع ذكر النجوم و« يفقهون » مع ذكر إنشاء بني آدم ؟ قلت : كان إنشاء الإنس من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوال مختلفة ألطف وأدق صنعة وتدبيراً فكان ذكر الفقه الذي هو استعمال فطنة وتدقيق نظر مطابقًا له »[(١)] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ۖ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَـٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (النحل:١٠-١٢) : وقال : ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ فجمع الآية وذكر العقل لأن الآثار العلوية أظهر دلالة على القدرة الباهرة ، وأبين شهادة لكبرياء العظمة »[(٢)] .

وقد تكون الفاصلة غير مطابقة لسياق الآيات مطابقة تامة في الظاهر فيكشف الزمخشري هذه الملاءمة .

يقول في قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ (الفرقان:٦) : « فإن قلت : كيف طابق قوله : ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ هذا المعنى ؟ قلت : لما كان ما تقدم في معنى الوعيد عقبه بما يدل على القدرة عليه لأنه لا يوصف بالمغفرة والرحمة إلا القادر على العقوبة ، أو هو تنبيه على أنهم استوجبوا بمكابرتهم هذه أن يصب عليهم العذاب صبًّا ، ولكن صرف ذلك عنهم أنه غفور رحيم يمهل ولا يعاجل »[(٣)] .

---

(١) الكشاف ٣٩/٢ .   (٢) المرجع السابق ٤٦٥/٢ .

(٣) المرجع السابق ٢٠٩/٣ .

ويلحظ الزمخشري أن القرآن قد يعدل عن لفظ إلى لفظ مراعاة لحق الفاصلة إذ أن الفواصل القرآنية في سور كثيرة يتحد نغمها الصوتي ، وفي وحدة النغم هذه تأثير يبلغ مداه في نفس قارئه وسامعه ولا ضير إذا قلنا إن القرآن يراعي الفاصلة فيبدل في كلمة أو يضع مكانها أخرى لأن هذا ليس أمرًا لفظيًّا هينًا كما فهمه بعض البلاغيين ، وقليل منهم تنبه إلى قيمة الأثر الصوتي أو الأثر الموسيقي في التأثير والإيحاء وظل أكثرهم يفهم أن شئون اللفظ لا تعدو أن تكون محسنات سطحية لا تتصل بجوهر البلاغة .

وليس من الخطأ في الدين ولا في البلاغة أن تقول : إن القرآن يهتم بالناحية اللفظية لأنها جزء من أسلوبه ولأنها من دواعي التأثير ، وتلك وظيفة القرآن فالغرض منه أولا هو قيادة النفس الإنسانية إلى سبيل الخير فمن الحتم أن يأخذ كل سبيل إلى هذه الغاية فلا يهمل هذا الجانب المهم في بلاغته ، والزمخشري من قلة من البلاغيين يرون هذا الرأي ، لذلك يفسر بعض الخصائص القرآنية تفسيرًا مبنيًّا على اهتمامه بالناحية الصوتية .

يقول في قوله تعالى : ﴿ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً ﴾ (المزمل:٨) : « وانقطع إليه ، فإن قلت : كيف قيل « تبتيلا » مكان « تبتلا » ؟ قلت : لأن معنى « تبتل » بتل نفسه فجيء به على معناه مراعاة لحق الفواصل »[(١)] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلاْ ﴾ (الأحزاب:٦٧) : « وزيادة الألف لإطلاق الصوت ، جعلت فواصل الآي كقوافي الشعر ، وفائدتها الوقوف والدلالة على أن الكلام قد انقطع وأن ما بعده مستأنف »[(٢)] .

الالتفات :

ويدرك الزمخشري أن إيقاظ النفس وتحريكها من أهم أغراض الكلام ، ولذلك كانت كل خصوصية من خصائص الصياغة تحدث لونًا من التأثير

---

(١) الكشاف ٥١٢/٤ .   (٢) المرجع السابق ٤٤٤/٤ .

والإيقاظ هي خصوصية بلاغية ممتازة يحرص عليها المتكلم الأديب ، ويدرك الزمخشري أن الالتفات في الأسلوب كأنه ضربة على أوتارالنفس يزيدها تنبهًا وإيقاظًا أو هزًّا وتحريكًا كما يقول ، وله في هذا تحليلات جيدة .

والبلاغيون قد درسوا هذا الباب وتنبهوا له منذ زمن بعيد والواقع أنه لم ينبه أحد إلى قيمته البلاغية بالطريقة المفصلة الواضحة التي درسه بها الزمخشري . وجرت كتب المتأخرين على دراسة مذهبين في الالتفات ، مذهب الجمهور ، ومذهب السكاكي . والواقع أن المذهب المنسوب إلى السكاكي هو طريقة الزمخشري وارتضاها السكاكي وسار عليها[1] .

يقول الزمخشري مبينًا أن الالتفات هو مخالفة ظاهر الحال ولو كان ابتداء كلام كما هو المذهب المنسوب إلى أبي يعقوب : « فإن قلت : لم عدل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب ؟ ـ يعني قوله تعالى : ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ ﴾ (الفاتحة:٤،٥) قلت : هذا يسمى الالتفات في علم البيان قد يكون من الغيبة إلى الخطاب . ومن الخطاب إلى الغيبة . ومن الغيبة إلى التكلم . كقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم ﴾ (يونس:٢٢) وقوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ ﴾ (فاطر:٩) وقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات في ثلاثة أبيات :

تَطَاوَلَ لَيْلُك بالأَثْمدِ ... وَبَاتَ الخَلِيُّ ولم تَرْقُدِ

وبَات وباتَتْ لـه لَيَلَةً ... كليلة ذي العائِرِ الأَرْمَدِ

وذلك من نبأٍ جاءني ... وخُبِّرْتُهُ عن أَبي الأَسْوَدِ

---

(١) ينظر : المفتاح ص ١٠٦ وبغية الإيضاح ١٥١/١ وما بعدها وننبه هنا إلى أن السكاكي لم يضع تعريفًا محددًا للالتفات وإنما ذكر أن النقل من الخطاب إلى الغيبة لا يختص بالسداد إليه ولا بهذا القدر بل الحكاية والخطاب والغيبة ثلاثتها ينقل كل واحد منها إلى الآخر ويسمى هذا التفاتًا وقد ذكر الخطيب أن هذا المذهب يفهم من تفسير السكاكي .

وذلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه . ولأن الكلام إذ نقل من أسلوب إلى أسلوب كان أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظًا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد ، وقد تختص مواقعه بفوائد . ومما اختص به هذا الموضع أنه لما ذكر الحقيق بالحمد وأجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات. فخوطب ذلك المعلوم بتلك الصفات . فقيل : إياك من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه . ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز الذي لا تحق العبادة إلا به» (الكشاف ١/١١) .

ونسمع هنا حديث التطرية لنشاط السامع والإيقاظ للإصغاء إليه وهذه الصفات من أهم خصائص الأسلوب الأدبي . ومن أهم ما يعول عليه في البلاغ والتأثير .

ويعود الزمخشري فيبين أثر طريقة الالتفات في نفس السامع وأن هذا الأسلوب يهز من طبعه ويحرك حسه وهو لهذا فن من الكلام جزل .

يقول في قوله تعالى : ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ ﴾ (البقرة:١،٢) إلى قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ (البقرة:٢١) . لما عدد الله تعالى فرق المكلفين من المؤمنين ، والكفار ، والمنافقين ، وذكر صفاتهم وأحوالهم ومصارف أمورهم ، وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ، ويشقيها ، ويحظيها عند الله ، ويرديها ، أقبل عليهم بالخطاب . وهو من الالتفات المذكور عند قوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴾ (الفاتحة:٥). وهو فن من الكلام جزل فيه هز وتحريك من السامع . كما أنك إذا قلت لصاحبك حاكيًا عن ثالث لكما : إن فلانًا من قصته كيت وكيت ، فقصصت عليه ما فرط منه ثم عدلت بخطابك إلى الثالث فقلت : يا فلان من حقك أن تلزم الطريقة الحميدة في مجاري أمورك وتستوي على جادة السداد في مصادرك ومواردك ، نبهته بالتفاتك نحوه فضل تنبيه . واستدعيت إصغاءه إرشادك زيادة استدعاء ،

وأوجدته بالالتفات من الغيبة إلى المواجهة هازًّا من طبعه ما لا يجده إذا استمررت على لفظ الغيبة . وهكذا الافتنان في الحديث والخروج منه من صنف إلى صنف يستفتح الآذان للاستماع ويستهش الأنفس للقبول»[1].

وهذا شرح للقيمة البلاغية لهذا الأسلوب يعتمد على النفس ومعرفة أحوالها.

وإذا كان الالتفات إلى الغيبة أدرك الزمخشري منه معنى التشهير والنداء حتى كأن المتكلم بهذا الالتفات يخيل أنه يحكي هذا الأمر المهم ويرويه لكل عاقل ليستنكره ويستقبحه .

يقول في قوله تعالى:﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم ﴾(يونس:٢٢): «فإن قلت : ما فائدة صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة ؟ قلت : المبالغة كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعى منهم الإنكار والتقبيح»[2].

ويقول في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَأۡمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلۡفَحۡشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ١٦٩ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ (البقرة:١٦٩،١٧٠) : «لهم : الضمير للناس وعدل بالخطاب عنهم على طريقة الالتفات للنداء على ضلالهم ، لأنه لا ضالة أضل من المقلد ، كأنه يقول للعقلاء : انظروا إلى هؤلاء الحمقى ماذا يقولون»[3].

والانصراف إلى الغيبة قد يكون في مقام المدح والثناء أمدح وأعظم ثناء وكأن المتكلم يروي الأمر للآخرين تعجبًا واستعظامًا .

يقول في قوله تعالى : ﴿ وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ تُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُضۡعِفُونَ ﴾ (الروم:٣٩) : ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُضۡعِفُونَ ﴾ التفات حسن كأنه قال لملائكته وخواص خلقه : فأولئك الذين يريدون وجه الله بصدقاتهم هم المضعفون ، فهو أمدح لهم من أن يقول : فأنتم المضعفون»[4].

---

(١) الكشاف ٦٧/١ .
(٢) المرجع السابق ٢٦٦/٢ .
(٣) المرجع السابق ١٦٠/١ .
(٤) المرجع السابق ٣٧٩/٣ .

وقد يعدل المتكلم إلى الخطاب تخييلاً بالإقبال على المخاطب ومواجهته بزيادة اللوم والإنكار ، يقول في قوله تعالى : ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلۡأَعۡمَىٰ ۝٢ وَمَا يُدۡرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ﴾ (عبس:١-٣) : «وفي الإخبار عما فرط منه ثم الإقبال عليه بالخطاب دليل على زيادة الإنكار ، كمن يشكو إلى الناس جانيًا جنى عليه ثم يقبل على الجاني إذا حمى في الشكاية مواجهًا له بالتوبيخ وإلزام الحجة»[(١)] .

ومن أحسن ما قاله في قيمة هذا النوع من الالتفات قوله تعالى : ﴿ وَإِذۡ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئۡتِ ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٠ قَوۡمَ فِرۡعَوۡنَۚ أَلَا يَتَّقُونَ ﴾ (الشعراء:١٠،١١) : «وأما من قرأ : «ألا تتقون» على الخطاب ، فعلى طريقة الالتفات إليهم ، أو جبههم وضرب وجوههم بالإنكار والغضب عليهم كما ترى من يشكو من ركب جناية إلى بعض أخصائه والجاني حاضر فإذا اندفع في الشكاية وحر مزاجه وحمى غضبه قطع مباثة صاحبه وأقبل على الجاني يوبخه ويعنف به ويقول له : ألم تتق الله ، ألم تستح من الناس»[(٢)] .

وقد يعدل المتكلم إلى الاسم الظاهر ليتمكن من إجراء صفات على هذا الاسم وفيه تفخيم للملتفت إليه . يقول في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ﴾ (الأعراف:١٥٨) : «فإن قلت : هلا قيل : فآمنوا بالله وبي ، بعد قوله : ﴿ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ﴾؟ قلت : عدل عن المضمر إلى الاسم الظاهر لتجري عليه الصفات التي أجريت عليه ، ولما في طريقة الالتفات من مزية البلاغة . ويقول في قوله تعالى : ﴿ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ ﴾ (النساء:٦٤) : «ولم يقل : «واستغفرت لهم» وعدل عنه إلى طريقة الالتفات تفخيمًا لشأن

(١) الكشاف ٥٦٠/٤ .

(٢) المرجع السابق ٢٣٧/٣ .

رسول الله ﷺ ، وتعظيمًا لاستغفاره وتنبيهًا على أن شفاعة من اسمه الرسول من الله بمكان »[1] .

التكرار :

والتكرار طريقة واضحة في أسلوب القرآن . وقد وقف الزمخشري عند كثير من صوره ليفسر أثره البلاغي في مواقعه المختلفة ، فقد أشار إلى التكرار في مقام الوعظ والنصيحة ، وفي مقام دفع الشبهة ، وفي القصص ، وفي مقام الوعيد ، وفي مواقف الكف والنهي ، وفي ذكر مظاهر القدرة ، وغير ذلك مما سنذكره ، وكانت المعاني التي لحظها الزمخشري في هذه الطريقة مستمدة من صلتها المباشرة بنفس السامع أو المتكلم .

يقول الزمخشري مبينًا فائدة التكرير في أسلوب النداء في قوله تعالى : ﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ** ﴾ (الحجرات:١)، ﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ** ﴾ (الحجرات:٢) : « إعادة النداء عليهم استدعاء منهم لتجديد الاستبصار عند كل خطاب وارد ، وطرية الإنصات لكل حكم نازل ، وتحريك منهم لئلا يفتروا ويغفلوا عن تأملهم ، وما أخذوا به . عند حضور مجلس رسول الله ﷺ من الأدب الذي المحافظة عليه تعود عليهم بعظيم الجدوى في دينهم »[2] .

ويفسر تكرار النداء في سورة غافر مستوحيًا اللفظ المكرر وما له من أثر في استجابة النفس فيقول في قوله تعالى : ﴿ **وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَـٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴿٣٨﴾ يَـٰقَوْمِ إِنَّمَا هَـٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَـٰعٌ** ﴾ (غافر:٣٨،٣٩) ، ﴿ **وَيَـٰقَوْمِ مَا لِىٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ** ﴾ (غافر:٤١) : « فإن قلت : لم كرر نداء قومه ؟ قلت : أما تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه لهم وإيقاظ عن سنة الغفلة ، وفيه أنهم قومه وعشيرته وهم فيما يوبقهم وهو يعلم وجه

---

(١) الكشاف ٤٠٨/١ .

(٢) المرجع السابق ٢٧٩/٤ .

خلاصهم ، ونصيحتهم عليه واجبة ، فهو يتحزن لهم ، ويتلطف بهم ، ويستدعي بذلك ألا يتهموه فإن سرورهم سروره ، وغمهم غمه ، وينزلوا على نصيحته لهم كما كرر إبراهيم عليه السلام في نصيحة أبيه : يا أبت»[1] .

ويبين الزمخشري أن دفع النفوس إلى الخير وانقيادها له من الأشياء الصعبة ، لذلك كان على الواعظين أن يصبروا على تكرار ما يعظون به ، تعهدًا لهذه النفوس وتتبعًا لها بالنصيحة ، حتى تنقاد إلى أمر الله ، وهذا هو السر في أن الله جعل أحسن الحديث كتابًا متشابهًا مثاني .

يقول الزمخشري : «فإن قلت : ما فائدة التثنية والتكرير ؟ قلت : النفوس أنفر شيء عن حديث الوعظ والنصيحة ، فإن لم يكرر عليها عودًا على بدء لم يرسخ فيها ولم يعمل عمله ومن ثَمَّ كانت عادة رسول الله ﷺ أن يكرر عليهم ما كان يعظ به ، وينصح ، ثلاث مرات ، وسبعًا ، ليركزه في قلوبهم ويغرسه في صدورهم»[2] .

ويرى الزمخشري أن هناك من الحالات ما هو غريب على النفس وهي وإن كانت لا تنكره لأنه لا مجال فيه للإنكار إلا أنها محتاجة إلى مزيد من الاطمئنان والتقرير وهذا موطن من مواطن التكرير وغرض من أغراضه .

يقول في قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾ (البقرة:١٤٩،١٥٠) : «وهذا التكرير لتأكيد أمر القبلة وتشديده لأن النسخ من مظان الفتنة والشبهة وتسويل الشيطان ، والحاجة إلى الفَصْلِ بينه وبين البداء ، فكرر عليهم لينبهوا ويعزموا ويجدُّوا»[3] .

---

(١) الكشاف ٤/١٣١ .
(١) المرجع السابق ٤/٩٥ .
(٣) المرجع السابق ١/١٥٤ .

والتكرير في آيات الوعيد والتهديد متابعة للنفس وتجديد التذكير لها . يقول : « فإن قلت : ما فائدة تكرير قوله ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿١٦﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ (القمر:١٦،١٧) قلت : فائدته أن يجددوا عند استماع كل نبأ من أنباء الأولين إذكارًا واتعاظًا ، وأن يستأنفوا تنبهًا واستيقاظًا ، إذا سمعوا الحث على ذلك والبعث ، وأن يقرع لهم العصا مرات ، ويقعقع لهم الشَّن تارات ، لئلا يغلبهم السهو ، ولا تستولى عليهم الغفلة ، وهذا حكم التكرير كقوله : ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ (الرحمن:١٣) عند كل نعمة عدها في سورة الرحمن،وقوله:﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ (المرسلات:١٥) آية أوردها في سورة المرسلات وكذلك تكرير الأنباء والقصص في أنفسها لتكون تلك العبر حاضرة للقلوب مصورة للأذهان مذكورة غير منسية في كل أوان »[(١)] .

ويشير الزمخشري إلى نوع من التكرير في القصص القرآني ـ أعني تكرير آية أو آيتين في كل قصة من قصص الأنبياء عليهم السلام مع أقوامهم كما في سورة الشعراء ـ حيث تختم كل قصة بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ (الشعراء:٨،٩). والزمخشري يفسر هذا اللون من التكرار بقوله : فإن قلت : كيف كرر في هذه السورة في أول كل قصة وآخرها ما كرر ؟ قلت : كل قصة منها كتنزيل برأسه وفيها من الاعتبار مثل ما في غيرها ، فكانت كل واحدة منها تدلي بحق في أن تفتتح بما افتتحت به صاحبتها ، وأن تختتم بما اختتمت به ، ولأن في التكرير تقريراً للمعاني في الأنفس وتثبيتًا لها في الصدور ، ألا ترى أنه لا طريق إلى تحفظ العلوم إلا ترديد ما يراد تحفظه منها ، وكلما زاد ترديده كان أمكن له في القلب ، وأرسخ في الفهم ، وأثبت للذكر ، وأبعد من النسيان ولأن هذه القصص طرقت بها آذان وقر عن الإنصات للحق وقلوب غفل عن تدبره فكوثرت

---

(١) الكشاف ٤/٢٤٩ .

بالوعظ والتذكير ، ورجعت بالترديد والتكرير ، لعل ذلك يفتح أذنًا ، أو يفتق ذهنًا ، أو يصقل عقلاً طال عهده ، أو يجلو فهما قد غطى عليه تراكم الصدأ »[1] .

وقد تتكرر الجملة مع اختلاف في صياغتها وهذا تكرير حسن كما يقول الزمخشري لأن الاختلاف في الصياغة من عناصر القوة في التكرير ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٢﴾ وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَٰبُ لْـَٔيْكَةِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْأَحْزَابُ ﴿١٣﴾ إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ** ﴾ (ص:١٢-١٤) : « ولقد ذكر تكذيبهم أولا في الجملة الخبرية على وجه الإبهام ثم جاء بالجملة الاستثنائية فأوضحه فيها بأن كل واحد من الأحزاب كذب جميع الرسل لأنهم إذا كذبوا واحدًا منهم فقد كذبوهم جميعًا ، وفي تكرير التكذيب وإيضاحه بعد إبهامه والتنويع في تكريره بالجملة الخبرية أولا وبالاستثنائية ثانيًا ، وما في الاستثنائية من الوضع على وجه التوكيد والتخصيص ، أنواع من المبالغة المسجلة عليهم باستحقاق أشد العقاب وأبلغه »[2] .

وهناك التكرير الذي يضاف فيه مع الكلام المكرر جملة جديدة ذات أهمية في المعنى ، وهذه طريقة العلماء فيما يكتبون ، لا يكررون الكلام إلا لفائدة ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا** ﴾ (الأعراف:١٨٧) : « فإن قلت : لم يكرر « يسألونك » وإنما علمها عند الله ؟ قلت : للتأكيد ولما جاء به من زيادة قوله : ﴿ **كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا** ﴾ وعلى هذا تكرير العلماء الحذاق في كتبهم لا يخلون المكرر من فائدة زائدة منهم محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة رحمهما الله »[3] .

---

(١) الكشاف ٢٦٣/٣ .
(٢) المرجع السابق ٥٩/٤ .
(٣) المرجع السابق ٤٥/٢ .

الاعتراض

ويلتفت الزمخشري إلى الجملة أو الجمل المعترضة مبينًا مواقعها ، وقيمتها البلاغية ، وعلاقاتها بمعاني الكلام المعترضة فيه .

فقد تقع الجملة أو الجمل المعترضة في أثناء الكلام ، فتكون بين المبتدأ وخبره كما في قوله تعالى : ﴿ **وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ** ﴾ (الأعراف:٤٢) يقول : ﴿ **لَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَآ** ﴾ جملة معترضة بين المبتدأ والخبر للترغيب في اكتساب ما لا يكتنهه وصف الواصف من النعيم الخالد »[١] .

وقد يكون بين الفعل ومعموله كما في قوله تعالى : ﴿ **وَلَئِنۡ أَصَٰبَكُمۡ فَضۡلٌ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمۡ تَكُنۢ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُۥ مَوَدَّةٌ يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ مَعَهُمۡ فَأَفُوزَ فَوۡزًا عَظِيمًا** ﴾ (النساء:٧٣) يقول الزمخشري : ﴿ **كَأَن لَّمۡ تَكُنۢ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُۥ مَوَدَّةٌ** ﴾ اعتراض بين الفعل الذي هو « ليقولن » وبين مفعوله وهو « يا ليتني »[٢] .

ويقع بين البدل والمبدل منه كما في قوله تعالى : ﴿ **وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ۝٤١ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ** ﴾ (مريم:٤١،٤٢) يقول : « وهذه الجملة وقعت اعتراضًا بين المبدل منه وبدله أعني إبراهيم ، و« إذ قال » نحو قولك : رأيت زيدًا نعم الرجل أخاك »[٣] .

ويقوم بين القسم والمقسم عليه كما في قوله تعالى : ﴿ **فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ** ﴾ (الواقعة:٧٥،٧٦) يقول : « وقوله : ﴿ **وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ** ﴾ اعتراض في اعتراض لأنه اعترض به بين القسم والمقسم عليه وهو قوله ﴿ **إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٌ كَرِيمٌ** ﴾ واعتراض بـ « لو تعلمون » بين الموصوف وصفته »[٤] .

---

(١) الكشاف ٢/٨٣ .
(٢) المرجع السابق ١/٤١٣ .
(٣) المرجع السابق ٢/٣٩٥ .
(٤) المرجع السابق ٢/٥٨ .

وقد تقع جملة من الكلام معترضة في كلام آخر على سبيل الاستطراد كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَـٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَـٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ ﴾ (لقمان:١٣،١٤) : « فإن قلت: هذا الكلام كيف وقع في أثناء وصية لقمان؟ قلت: هو كلام اعترض على سبيل الاستطراد تأكيدًا لما في وصية لقمان من النهي عن الشرك »(١).

وقد يقع الاعتراض في آخر الكلام وهذا مسلك الزمخشري وهو فيه مخالف لطريقة الجمهور يقول في قوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَـٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَـٰبِهًا ﴾ (البقرة:٢٥) : « فإن قلت : كيف موقع قوله ﴿ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَـٰبِهًا ﴾ من نظم الكلام ؟ قلت : هو كقولك : فلان أحسن بفلان ونعم ما فعل ، ورأى كذا وكان صوابًا ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ (النمل:٣٤) وما أشبه ذلك من الجمل التي تساق في الكلام معترضة للتقرير »(٢) .

وهذا النوع من الاعتراض يسميه البلاغيون تذييلاً ، يقول الشهاب نقلاً عن شرح الفاضل للكشاف في هذه الآية : « هذا على تجويز الاعتراض في آخر الكلام والأكثرون يسمونه تذييلاً والعلامة يجعل الاعتراض شاملاً للتذييل كما يعرفه من تتبع كلامه فلا يرد الاعتراض عليه بأنه لا شبهة أنه تذييل ، وهو أن يعقب الكلام بما يشمل معناه توكيدًا ، ولا محل له من الإعراب ، ولا مشاحة في الاصطلاح »(٣) .

والشهاب يفسر آخر الكلام بتمامه وانقطاعه . كآخر السور والخطب والقصائد لا آخر الجمل المنقطعة عما بعدها ، وعليه يكون الاعتراض في قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾ (البقرة:١٩) اعتراض في وسط الكلام لا في آخره وبالقياس على هذا يكون الاعتراض في : ﴿ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ ، منه .

---

(١) الكشاف ٣/٣٩٠ .
(٢) المرجع السابق ١/٨٣ .
(٣) حاشية الشهاب ٣/٣٩٠ .

أي من الاعتراض في وسط الكلام فلا يصح أن يكون المذكور في آية ﴿ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ دليلاً على مسلكه في الاعتراض كما ذهب الشارح العلامة ، وأنه يقع آخر الكلام ولكن المثالين المذكورين في كلامه يدلان دلالة واضحة على أن الاعتراض يكون في آخر الكلام .

والجمل الاعتراضية ـ كما يقول الزمخشري ـ لابد لها من الاتصال بالكلام الذي وقعت معترضة فيه لأنها مسوقة لتوكيده وتقريره ، يقول في قوله تعالى : ﴿ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ ﴾ (الأنعام:١٤٣،١٤٤) : « فإن قلت : كيف فصل بين بعض المعدود وبعضه ولم يوال بينه ؟ قلت : قد وقع الفاصل بينهما اعتراضًا غير أجنبي من المعدود وذلك أن الله عز وجل مَنَّ على عباده بإنشاء الأنعام لمنافعهم بإباحتها لهم ، فاعترض بالاحتجاج على من حرَّمها ، والاحتجاج على من حرَّمها تأكيد شديد للتحليل والاعتراضات في الكلام لا تساق إلا للتوكيد »[1] .

ثم إنه قد أشار إلى هذا وبين أيضًا أن الاعتراض طريقة من طرق توكيد الكلام يقول في قوله تعالى : ﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلاً ﴾ (النساء:١٢٥) : فإن قلت : ما وقع هذه الجملة ؟ قلت : هي جملة اعتراضية لا محل لها من الإعراب كنحو ما يجيء في الشعر من قولهم : والحوادث جمة ، فائدتها تأكيد وجوب اتباع ملته لأن من بلغ الزلفى عند الله أن اتخذه خليلاً كان جديراً بأن تتبع ملته وطريقته »[2] .

وإذا كانت الجملة أو الجمل المعترضة غير واضحة الصلة بالكلام المسوقة فيه عند النظرة الأولى وقف الزمخشري ليبين قوة صلتها بها وأنها مسوقة

(١) الكشاف ٥٨/٢ . (٢) المرجع السابق ٩٤١/١ .

للتوكيد والتقرير ، يقول في قوله تعالى : ﴿ وَإِبْرَٰهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٦﴾ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ ۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿١٧﴾ وَإِن تُكَذِّبُوا۟ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ۖ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٨﴾ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١٩﴾ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ (العنكبوت:١٦-٢٠) : «وهذه الآية : ﴿ وَإِن تُكَذِّبُوا۟ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ ﴾ والآيات التي بعدها إلى قوله : ﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ ﴾ محتملة أن تكون من جملة قول إبراهيم صلوات الله عليه لقومه . وأن تكون آيات وقعت معترضة في شأن رسول الله ﷺ وشأن قريش بين أول قصة إبراهيم وآخرها ... فإن قلت : فإذا كانت خطابًا لقريش فما وجه توسطها بين طرفي قصة إبراهيم والجمل الاعتراضية لابد لها من اتصال بما وقعت معترضة فيه ، ألا تراك لا تقول : مكة وزيد أبوه قائم خير بلاد الله ؟ قلت : إيراد قصة إبراهيم ليس إلا إرادة للتنفيس عن رسول الله ﷺ ، وأن تكون مسلاة له ومتفرجًا بأن أباه إبراهيم خليل الله كان ممنوا بنحو ما منى به من شرك قومه وعبادتهم الأوثان . فاعترض بقوله ﴿ وَإِن تُكَذِّبُوا۟ ﴾ على معنى : إنكم يا معشر قريش إن تكذبوا محمداً فقد كذب إبراهيم وكل أمة نبيها لأن قوله : ﴿ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ﴾ (العنكبوت:١٨) لابد من تناوله لأمة إبراهيم وهو كما ترى اعتراض واقع متصل ، ثم سائر الآيات الواطئة عقبها من أذيالها وتوابعها لكونها ناطقة بالتوحيد ودلائله وهدم الشرك وتوهين قواعده واصفة قدرة الله وسلطانه ووضوح حجته وبرهانه»(١) .

وقد أشرنا في كلامنا في النظم إلى كثير من المحاولات التي كان يهدف بها الزمخشري إلى كشف العلاقة بين الكلام المعترض وما وقع فيه معترضًا .

---

(١) الكشاف ٣/٣٥٢ ، ٣٥٣ .

الاختصار :

ذكرت في بحث الجملة ما يتعلق بالحذف في أحد أجزائها سواء أكان مبتدأ أو خبرًا أو مفعولاً . وذكرت كذلك حذف الجملة بتمامها . وأذكر هنا ما يتعلق بحذف جملة من الكلام حين يعمد المتكلم إلى طريقة الإيجاز فيطوي في أثناء كلامه كثيرًا من الجمل .

والزمخشري يشير إلى أن هناك مواطن تقتضي الإيجاز والاكتفاء بالإشارة والوحي . وأن هناك مواطن تحتاج إلى أن يفصل القول فيها تفصيلاً . وأن يشبع المتكلم الحديث إشباعًا . يقول في قوله تعالى : ﴿ **أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ** ﴾ (البقرة:١٩) : « ثم ثنى سبحانه في شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفًا لحالهم بعد كشف ، وإيضاحًا غب إيضاح ، وكما يجب على البليغ في مظان الإجمال والإيجاز أن يُجْمِلَ ويوجز فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل والإشباع أن يفصل ويشبع . أنشد الجاحظ :

يوحُون بالخُطَب الطِّوال وتَارةً ... وَحْيَ المُلاحظِ خيفة الرقباء

ومما ثنى من التمثيل في التنزيل قوله : ﴿ **وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۝١٩ وَلَا ٱلظُّلُمَـٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ۝٣٠ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ۝٣١ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ** ﴾ (فاطر:١٩-٢٢) . ألا ترى إلى ذي الرمة كيف صنع قصيدته :

أذَك أَم تمشٌ بالوَشْى ... أَذَاك أَم خَاضِبُ بالسِّيِّ مَرْتَعْة[1]

وينبه إلى المواطن التي يفصل القرآن فيها القول ويبسطه وينبه كذلك إلى غيره مما يوجز الحديث فيه ويطويه .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَـٰبُ** ﴾ (البقرة:١،٢) ـ إلى آخر آية (إحدى وعشرين) مبينًا ما في هذه الآيات من أغراض ثلاثة تناولت مواقف

---

(١) الكشاف ١/٥٩، ٦٠ .

الناس جميعًا من دين الله ، فتحدثت عن المتقين ثم الكافرين ثم المنافقين . ولقد اختلف البيان القرآني في هذه المواقف إيجازًا وإشباعًا .

يقول الزمخشري : « افتتح سبحانه بذكر الذين أخلصوا دينهم لله وواطأت فيه قلوبهم ألسنتهم . ووافق سرهم علنهم . وفعلهم قولهم . ثم ثنى بالذين محضوا الكفر ظاهرًا وباطنًا ، قلوبًا وألسنة ، ثم ثلث بالذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ، وأبطنوا خلاف ما أظهروا ، وهم الذين قال فيهم : ﴿ **مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ** ﴾ (النساء:١٤٣) وسماهم المنافقين . وكانوا أخبث الكفرة وأبغضهم إليه ، وأمقتهم عنده ، لأنهم خلطوا بالكفر تمويهًا وتدليسًا ، وبالشرك استهزاء وخداعًا ، ولذلك أنزل فيهم : ﴿ **إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ** ﴾ ، ووصف حال الذين كفروا في آيتين وحال الذين نافقوا في ثلاث عشرة آية ، واستجهلهم ، واستهزأ بهم ، وتهكم بفعلهم وسجل بطغيانهم ، وعمههم ، ودعاهم صما بكما عميًا ، وضرب لهم من الأمثال الشنيعة ، وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا ، كما تعطف الجملة على الجملة »[1] .

ويشير إلى طريقة القرآن في اختصار القصة وحذف أجزائها غير الأساسية . والنص منها على أهم المواقف فيها . يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَا مَعَهُۥٓ أَخَاهُ هَٰرُونَ وَزِيرًا ﴿٣٥﴾ فَقُلْنَا ٱذْهَبَآ إِلَى ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَدَمَّرْنَٰهُمْ تَدْمِيرًا** ﴾ (الفرقان:٣٥،٣٦) : « والمعنى : فذهبا إليهم فكذبوهما فدمرناهم . كقوله : ﴿ **ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ** ﴾ (الشعراء:٦٣) أراد اختصار القصة فذكر حاشيتيها أولها وآخرها لأنهما المقصود من القصة بطولها ، أعني إلزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التَّدْمِيرِ بتكذيبهم »[2] .

---

(١) الكشاف ١/٤٢ ، ٤٣ .

(٢) المرجع السابق ٣/٢٢٠ ، ٢٢١ .

ويكرر هذا في قوله تعالى : ﴿ وَيَضِيقُ صَدۡرِى وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِى فَأَرۡسِلۡ إِلَىٰ هَٰرُونَ ﴾ (الشعراء:١٣) : « وهذا كلام مختصر وقد بسطه في غير هذا الموضع وقد أحسن الاختصار حيث قال : ﴿ فَأَرۡسِلۡ إِلَىٰ هَٰرُونَ ﴾ فجاء بما يتضمن الاستنباء . ومثله في تقصير الطويلة والحسن قوله تعالى : ﴿ فَقُلۡنَا ٱذۡهَبَآ إِلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَدَمَّرۡنَٰهُمۡ تَدۡمِيرٗا ﴾ (الفرقان:٣٦) حيث اقتصر على ذكر طرفي القصة أولها وآخرها وهما الإنذار والتدمير ودل بذكرهما على ما هو الغرض من القصة الطويلة كلها وهو أنهم قوم كذبوا بآيات الله إلزام الحجة عليهم فبعث إليهم رسولين فكذبوهما فأهلكهم »[(١)] .

ترتيب الجمل والآيات :

وقد اهتم الزمخشري ببيان الأسس التي سار عليها نسق الجمل وترتيبها في القرآن كما اهتم كذلك ببيان ترتيب الآيات . وهذا اللون من البحث جدير بالاهتمام والتوضيح وهو في صميمه نظر في المعاني وتتابعها وكيف يمهد سابقها للاحقها وهو أيضًا غير واضح في الدراسة البلاغية وإن كان متصلاً بصميمها .

والزمخشري لم يقف عند كل جملتين . ولا أشار إلى وجه الترتيب بين كل آيتين . وإنما كانت له وقفات عند كثير من الجمل والآيات المتتابعة . ينظر في معانيها . ووجه ترتيب بعضها على بعض ، وبين في هذا أن الجملة قد تقدم على الأخرى لأنها أدل على الغرض المسوق له الكلام .

يقول في قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٖ مِّن مَّآءٖۖ فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ رِجۡلَيۡنِ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰٓ أَرۡبَعٖ ﴾ (النور:٤٥) : « فإن قلت : لم جاءت الأجناس الثلاثة على هذا الترتيب ؟ قلت : قدم ما هو أعرق في القدرة وهو الماشي بغير آلة مشي من أرجل أو قوائم ، ثم الماشي على الرجلين ، ثم الماشي على أربع »[(٢)] .

---

(١) الكشاف ٢٣٨/٣ .

(٢) المرجع السابق ١٩٥/٤ .

وقد تتقدم الجملة لأنها تدل على الأكثر عددًا كما في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ (فاطر:٣٢) يقول : « فإن قلت : لم قدم الظالم؟ ثم المقتصد ثم السابق ؟ قلت : للإيذان بكثرة الفاسقين ، وغلبتهم ، وأن المقتصدين قليل بالإضافة إليهم ، والسابقون أقل من القليل »(١) .

والآيات التي تتحدث عن نعم الله وتعددها قد يتقدم منها ما هو أكثر أثرًا في حياة الناس المادية والروحية كما في قوله تعالى : ﴿ لِّنُحْـِۧىَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِىَّ كَثِيرًا ﴾ (الفرقان:٤٩) يقول : « فإن قلت : لم قدم إحياء الأرض وسقي الأنعام على الأناسي ؟ قلت : لأن حياة الأناسي بحياة أرضهم وحياة أنعامهم ، فقدم ما هو سبب حياتهم وتعيشهم على سقيهم ، ولأنهم إذا ظفروا بما يكون سُقْيا أرضهم ومواشيهم لم يعدموا سقياهم » وكما في قوله تعالى : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴾ (الرحمن:١-٥) يقول : « عدَّد الله عز وعلا آلاءه فأراد أن يقدم أول شيء ما هو أسبق قدما من ضروب آلائه وأصناف نعمائه وهي نعمة الدين ، فقدم من نعمة الدين ما هو في أعلى مراتبها وأقصى مراقيها وهو إنعامه بالقرآن وتنزيله وتعليمه لأنه أعظم وحي الله رُتْبة ، وأعلاه منزلة ، وأحسنه في أبواب الدين أثرًا ، وهو سنام الكتب السماوية ومصداقها والعيار عليها ، وأخر ذكر خلق الإنسان عن ذكره ثم أتبعه إياه ليعلم أنه إنما خلقه للدين وليحيط علمًا بوحيه ، وكتبه ، وما خلق الإنسان من أجله ، وكأن الغرض في إنشائه كان مقدمًا عليه وسابقًا له ، ثم ذكر ما تميز به من سائر الحيوان من البيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير »(٢) .

وقد يكون ترتيب الجمل على أساس ما يعن للنفس من خواطر وأفكار فتقع الجمل مرتبة على وفق ترتيب هذه الخطرات . يقول في قوله تعالى :

---

(١) الكشاف ٤٥٨/٣ .　　(٢) المرجع السابق ٣٥٣/٤ .

﴿ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ﴾ (النساء:١٤٧) : « فإن قلت : لم قدم الشكر على الإيمان ؟ قلت : لأن العاقل ينظر إلى ما عليه من النعمة العظيمة في خلقه وتعريضه للمنافع فيشكر شكرًا مبهمًا ، فإذا انتهى به النظر إلى معرفة المنعم آمن به ، ثم شكر شكرًا مفصلاً ، فكان الشكر متقدمًا على الإيمان ، وكأنه أصل التكليف ومداره »(١) .

وقد يختلف ترتيب الآيات في الظاهر وهو في الحقيقة موافق لأحوال النفس وما يعرض لها في المواقف الصعبة من مشاعر وخواطر ، وللزمخشري كلام جيد في كشف تطبيق الآيات على وفق هذه الأحوال .

يقول في قوله تعالى : ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَـٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّـٰخِرِينَ ﴿٥٦﴾ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٥٧﴾ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِى كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَـٰتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾ (الزمر:٥٦-٥٩) : « فإن قلت : هلا قرن الجواب بما هو جواب له ، وهو قوله ﴿ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى ﴾ ، ولم يفصل بينهما بآية ؟ قلت : لا يخلو إما أن يقدم على أخرى القرائن الثلاث فيفرق بينهن ، وإما أن تؤخر القرينة الوسطى . فلم يحسن الأول لما فيه من تبتير النظم بالجمع بين القرائن ، وأما الثاني فلما فيه من النقض بين الترتيب وهو التحسر على التفريط في الطاعة ثم التعلل بفقد الهداية ثم تمني الرجعة فكان الصواب ما جاء عليه ، وهو أنه حكى أقوال النفس على ترتيبها ونظمها ثم أجاب عن بعضها على ما اقتضى الجواب »(٢) .

وفي مواقف تهذيب النفس وإرشادها إلى طريق البر وأخذ الوسائل التي تبعد بها عن مواطن الرذيلة يلمح الزمخشري ترتيبًا يلائم طبيعة النفس ويتسق مع أحوالها حيث تتوالى الأوامر وتتصاعد حسب الأحوال والشئون .

---

(١) الكشاف ٤٥١/١ .   (٢) المرجع السابق ١٠٧/٤ .

يقول في قوله تعالى : ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ ﴾ (النور:٣٠) إلى قوله تعالى : ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ (النور:٣٣) : « وما أحسن ما رتب هذه الأوامر ، حيث أمر أولاً بما يعصم من الفتنة ، ويبعد عن مواقعة المعصية ، وهو غض البصر ، ثم بالنكاح الذي يحصن به الدين ويقع به الاستغناء بالحلال عن الحرام ، ثم بالحمل على النفس الأمارة بالسوء ، وعزفها عن الطموح ، إلى الشهوة عند العجز عن النكاح إلى أن يرزق القدرة عليه »[1] .

ويدرك الزمخشري أن القرآن حين يواجه النفس الإنسانية بأخطائها لائمًا معنفًا ، أو هاديًا مترفقًا ، إنما يرتب الآيات ترتيبًا حسنًا وعجيبًا فتكون كل آية كأنها ممهدة للأخرى وبساط لها ، يقول في آيات الحجرات التي يواجه القرآن فيها الصائحين برسول الله ينادونه من وراء الحجرات : « فتأمل كيف ابتدئ بإيجاب أن تكون الأمور التي تنتمي إلى الله ورسوله متقدمة على الأمور كلها من غير حصر ولا تقييد ، ثم أردف ذلك النهي عما هو من جنس التقديم من رفع الصوت والجهر ، كأن الأول بساط للثاني ، ووطاء لذكره . ثم ذكر ما هو ثناء على الذين تحاموا ذلك فغضوا أصواتهم دلالة على عظيم موقعه عند الله ، ثم جيء على عقب ذلك بما هو أطم ، وهجنته أتم ، من الصياح برسول الله ﷺ في حال خلوته ببعض حرماته من وراء الجدر ، كما يصاح بأهون الناس قدرًا ، لينبه على فظاعة من أجروا إليه ، وجروا عليه ، لأن من رفع الله قدره على أن يجهر له بالقول حتى خاطبه جلة المهاجرين والأنصار بأخى السرار ، كان صنيع هؤلاء من المنكر الذي بلغ من التفاحش مبلغًا ، ومن هذا وأمثاله يقتطف ثمر الألباب ، وتقتبس محاسن الآداب »[2] .

---

(١) الكشاف ١٨٨/٣ .

(٢) المرجع السابق ٢٨٤/٤، ٢٨٥ .

وحينما يكون المقام مقام مناظرات فكرية بين التوحيد والشرك يلحظ الزمخشري أفكاراً تتصاعد في هذا المجال فتبدأ بالسؤال البسيط وتنتهي بإبطال المعتقد الباطل وتحقيق الحق .

وقد وقف الزمخشري عند مناقشات إبراهيم عليه السلام لأبيه ولقومه وبين كيف رتب إبراهيم عليه السلام أفكاره ومعانيه ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ إِبۡرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا تَعۡبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُواْ نَعۡبُدُ أَصۡنَامٗا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُواْ بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ** ﴾ (الشعراء:٦٩-٧٤) : « وما أحسن ما رتب إبراهيم عليه السلام كلامه مع المشركين حين سألهم أولا عما يعبدون ، سؤال مقرر لا مستفهم ، ثم أنحى على آلهتهم فأبطل أمرها بأنها لا تضر ، ولا تنفع ، ولا تبصر ، ولا تسمع على تقليد آبائهم الأقدمين ، فكسره وأخرجه من أن يكون شبهة فضلاً أن يكون حجة ، ثم صور المسألة في نفسه دونهم حتى تخلص منها إلى ذكر الله عز وعلا فعظم شأنه وعدد نعمته من لدن خلقه وإنشائه إلى حين وفاته مع ما يرجى في الآخرة من رحمته ، ثم أتبع ذلك أن دعا بدعوات المخلصين ، وابتهل إليه ابتهال الأوابين ، ثم وصله بذكر يوم القيامة وثواب الله وعقابه ، وما يدفع إليه المشركون يؤمئذ من الندم والحسرة على ما كانوا فيه من الضلال ، وتمنى الكرة إلى الدنيا ليؤمنوا ويطيعوا »(١) .

وفي مناصحة إبراهيم عليه السلام لأبيه ودعوته إلى التوحيد يلحظ الزمخشري ترتيب المعاني وتلاحقها كما يلحظ أسلوب الدعوة الهادئ ، والمجاملة اللينة ، والأدب الحسن ، وإن كان في أعماقه صراعًا بين الحق والباطل ، كما يناقش القضايا التي ساقها إبراهيم عليه السلام ويبين وجه قوتها

---

(١) الكشاف ٢٥٣/٣ .

ودلالتها ، وقد طالت دراسته لمعاني هذه المناصحة وترتيب أفكارها وقد أغفل المتأخرون هذا اللون من النظر في الدراسة البلاغية ، كما أغفلوا كثيرًا من مباحثها ، وإذا كنا بصدد توضيح عنايته بدراسة المعاني ومناقشتها فمن الخير أن أذكر هذا النص القيم وإن طال حديثه فيه .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا** ﴾ (مريم:٤١-٤٣) إلى آخر الآيات ..

يقول : « انظر حين أراد أن ينصح أباه ويعظه فيما كان متورطًا فيه من الخطأ العظيم ، والارتكاب الشنيع الذي عصى فيه أمر العقلاء ، وانسلخ عن قضية التمييز ، ومن الغباوة التي ليس بعدها غباوة ، كيف رتب الكلام معه في أحسن اتساق ، وساقه أرشق مساق ، مع استعمال المجاملة واللطف ، والرفق ، واللين ، والأدب الجميل والخلق الحسن ، منتصحًا في ذلك بنصيحة ربه عز وعلا ... وذلك أنه طلب منه : أولا العلة في خطئه طلب منبه على تماديه ، موقظ لإفراطه وتناهيه ، لأن المعبود لو كان حيًّا مميزًا سميعًا بصيرًا مقتدرًا على الثواب والعقاب ، نافعًا ضارًّا ، إلا أنه بعض الخلق لاسْتُخِفَّ عقل من أهله للعبادة ، ووصفه بالربوبية ، ولسجل عليه بالغي المبين ، والظلم العظيم ، وإن كان أشرف الخلق وأعلاهم منزلة ، كالملائكة والنبيين ، قال الله تعالى : ﴿ **وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ** ﴾ (آل عمران:٨٠) وذلك أن العبادة هي غاية التعظيم فلا تحق إلا لمن له غاية الإنعام وهو الخالق الرازق المحيي المميت والمثيب المعاقب الذي منه أصول النعم وفروعها فإذا وجهت إلى غيره ـ وتعالى علوًّا كبيرًا أن تكون هذه الصفة لغيره ـ لم يكن إلا ظلمًا ، وعتوًّا ، وغيًّا وكفرًا ، وجحودًا ، وخروجًا عن الصحيح المنير إلى الفاسد المظلم ، فما ظنك به من وجه عبادته إلى جماد

ليس به حس ولا شعور ؟ .. ثم ثنى بدعوته إلى الحق مترفقًا به متلطفًا فلم يسم أباه بالجهل المفرط ، ولا نفسه بالعلم الفائق ، ولكنه قال : إن معي طائفة من العلم ، وشيئًا منه ، ليس معك ، وذلك علم الدلالة على الطريق السوي ، فلا تستنكف ، وهب أني وإياك في مسير ، وعندي معرفة بالهداية دونك ، فاتبعني أنجك من أن تضل ، ثم ثلث بتثبيطه ونهيه عما كان عليه بأن الشيطان الذي استعصى على ربك الرحمن الذي جميع ما عندك من النعم من عنده ، وهو عدوك الذي لا يريد بك إلا كل هلاك ، وخزي ، ونكال ، وعدو أبيك آدم وأبناء جنسك كلهم ، هو الذي ورطك في هذه الضلالة ، وأمرك بها ، وزينها لك ، فأنت إن حققت النظر عابد الشيطان ، إلا أن إبراهيم عليه السلام لإمعانه في الإخلاص ولارتقاء همته في الربانية لم يذكر من جنايتي الشيطان إلا التي تختص منها برب العزة من عصيانه ، واستكباره ، ولم يلتفت إلى ذكر معاداته لآدم وذريته ، كأن النظر في عظم ما ارتكب من ذلك غمره فكره وأطبق على ذهنه ، ثم ربع بتخويفه سوء العاقبة وما يجره ما هو فيه من التبعة والوبال ، ولم يخل ذلك من حسن الأدب حيث لم يصرح بأن العقاب لاحق له ، وأن العذاب لاحق به . ولكنه قال : أخاف أن يمسك عذاب ، فذكر الخوف ، والمس ، ونكَّر العذاب ، وجعل ولاية الشيطان ، ودخوله في جملة أشياعه وأوليائه ، أكبر من العذاب ، وذلك أن رضوان الله أكبر من الثواب نفسه وسماه الله تعالى المشهود له بـ « الفوز العظيم » حيث قال : ﴿ **وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ** ﴾ (التوبة:٧٢) فكذلك ولاية الشيطان التي هي معارضة رضوان الله أكبر من العذاب نفسه وأعظم . وصدَّر كل نصيحة من النصائح الأربع بقوله : « يا أبت » توسلا إليه واستعطافًا »[١] .

وسوف نجد أثر هذا التحليل القيم في كتابي « المثل السائر » و« الطراز ».

---

(١) الكشاف ٣/١٤ ، ١٥ .

تفسير الآيات :

من الواضح أن كل ما ذكرته من النظر البلاغي في كتاب الكشاف صالح لأن يكون نوعًا من تحليل البيان كله ، سواء أكان ذلك نظرًا في المفرد أو بحثًا في الجملة أو الجمل ، وسواء أكان ذلك دراسة لفنون بلاغية كالالتفات والتقديم وأكثر ما ذكرنا ، أو كان نظرًا في المعاني ، وتحليلاً لها ، وأريد هنا أن أزيد هذا الجانب بيانًا وتوضيحًا لتتبين لنا مقدرته البلاغية في ضوء شرح النص وتحليله ، وكون هذا البحث ـ أعني شرح النص ـ داخلاً في بلاغته فذلك أمر لا أعتقد أن أحدًا يخالف فيه . لأن الزمخشري نفسه ذكر في مقدمة تفسيره أن أداة المفسر الأولى هي علم البيان وعلم المعاني ، وحدد المعنى المراد من الآيات وقال : إن هذا ما يقتضيه علم المعاني كما في آية : ﴿ **لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ** ﴾ (النساء:١٧٢) .

ومن الواضح أيضًا أن هذا البحث ـ أعني « شرح النص وتفسيره ـ لا يدخل الآن دائرة البحث البلاغي إلا في حدود تحليل الأمثلة وشرحها ، وأن هذا البحث أيضًا هو أكبر وظائف النقد الأدبي ، على أن بعض الدارسين يحصر مهمة النقد في هذه الوظيفة إذ جعل الواجب الرئيسي للناقد هو العرض[(١)] .

والزمخشري في تفسيره للنصوص يستصحب مقاييس عرفتها الدراسة البلاغية قبله ، من ذلك أن أمارات التفوق في الأسلوب أن يكون الكلام متماسكًا أشد التماسك مرتبطًا أقوى ارتباط كأنه بناء متين يشد بعضه بعضًا .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ﴿٨٧﴾ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿٨٨﴾ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ**

(١) النقد الأدبي للأستاذ المرحوم أحمد أمين ص ٣٨٠ .

(٨٩) ﴿ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فِي ٱلنَّارِ ﴾ (النمل:٨٧-٩٠) يقول الزمخشري : « صنع الله » : من المصادر المؤكدة كقوله : ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ﴾ و﴿ صِبۡغَةَ ٱللَّهِ ﴾ إلا أن مؤكده محذوف وهو الناصب لـ « يوم ينفخ » ، والمعنى ويوم ينفخ في الصور وكان كيت وكيت أثاب الله المحسنين وعاقب المجرمين ، ثم قال : ﴿ صُنۡعَ ٱللَّهِ ﴾ يريد الإثابة والمعاقبة وجعل هذا الصنع من جملة الأشياء التي أتقنها وأتى بها على الحكمة والصواب حيث قال : ﴿ صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَيۡءٍ ﴾ يعني أن مقابلة الحسنة بالثواب والسيئة بالعقاب من جملة إحكامه للأشياء وإتقانه لها وإجرائه لها على قضايا الحكمة ، إنه عالم بما يفعل العباد وبما يستوجبون عليه فيكافئهم على حسب ذلك ، ثم لخص ذلك بقوله : ﴿ مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ ﴾ (الأنعام:١٦٠) إلى آخر الآيتين ، فانظر إلى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمه ، وترتيبه ، ومكانة إضماده ، ورصانة تفسيره ، وأخذ بعضه بحجزة بعض ، كأنما أفرغ إفراغًا واحدًا ، ولأمر ما أعجز القوى ، وأخرس الشقاشق ، ونحو هذا المصدر إذا جاء عقيب كلام جاء كالشاهد بصحته ، والمنادى على سداده ، وأنه ما كان ينبغي أن يكون إلا كما قد كان « ألا ترى إلى قوله : ﴿ صُنۡعَ ٱللَّهِ ﴾ ، و﴿ صِبۡغَةَ ٱللَّهِ ﴾ ، و﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ﴾ ، و﴿ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ﴾ ، بعدما وسمها بإضافتها إليه بسمة التعظيم كيف تلاها بقوله : ﴿ ٱلَّذِيٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَيۡءٍ ﴾ (النمل:٨٨) ، ﴿ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبۡغَةً ﴾ (البقرة:١٣٨) ، ﴿ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ ﴾ (آل عمران:٩) ، ﴿ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِ ﴾ (الروم:٣٠) [١] .

وهذا الأساس الذي يشير إليه الزمخشري في كثير من المواضع قد ذكره عبد القاهر وبسط القول فيه وسماه النمط العالي والباب الأعظم وقال: « ولا ترى سلطان المزية يعظم في شيء كعظمة فيه » [٢] . وسبب المزية في هذا النوع غموض المسلك ودقة النظر والتأمل في الصنعة والاحتفال بصياغة القول .

---

(١) الكشاف ٣/٣٠٤ ، ٣٠٥ .
(٢) دلائل الإعجاز ص ٦٦ .

والزمخشري يذكر الأسلوب الصحيح المحكم الذي يقرر بعضه بعضًا ، يقول في قوله تعالى : ﴿ الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۚ بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ ﴾ (السجدة:١-٣) : « وهذا أسلوب صحيح محكم أثبت أولا أن تنزيله من رب العالمين وأن ذلك ما لا ريب فيه ، ثم أضرب عن ذلك إلى قوله : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ﴾ ، لأن « أم » هي المنقطعة الكائنة بمعنى « بل » والهمزة ، إنكارًا لقوله وتعجيبًا منه لظهور أمره في عجز بلغائهم عن ثلاث آيات منه ، ثم أضرب عن الإنكار إلى إثبات أنه ﴿ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ﴾ . ونظيره أن يعلل العالم في المسألة بعلة صحيحة جامعة قد احترز فيها أنواع الاحتراز كقول المتكلمين : النظر أول الأفعال الواجبة على الإطلاق التي لا يعرى عن وجوبها مكلف ، ثم يعترض عليه فيها ببعض ما وقع احترازه منه فيرده بتلخيص أنه احترز من ذلك ثم يعود إلى تقرير كلامه وتمشيه »[(١)] .

ويذكر كذلك الأسلوب الخشن والغليظ ، وله إحساس دقيق بمواقع الكلمات وإصابتها ، وتفاعل صادق مع ما تحتويه . يقول في قوله تعالى : ﴿ قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴾ (عبس:١٧) : « دعاء عليه وهو من أشنع دعواتهم لأن القتل قصارى شدائد الدنيا وفظائعها ، و﴿ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴾ : تعجب من إفراطه في كفران نعمة الله ، ولا ترى أسلوبًا أغلظ منه ، ولا أخشن مسًّا ، ولا أدل على سخط ، ولا أبعد شوطًا في المذمة ، مع تقارب طرفيه ، ولا أجمع للائمة على قصر متنه »[(٢)] .

تأمل كيف وصف المعنى والمبنى والصنعة في هذه الكلمات القصار .

والزمخشري يعتمد حكم الذوق ويستجيب له ، ويقف عند هذا الحكم غير محلل ولا موضع ، ويرفض تأويل المخالفين ووجه فهمهم للكلام ، ولا حجة

---

(١) الكشاف ٤٠٩/٣ .
(٢) المرجع السابق ٥٦١/٤ .

له أحيانًا إلا الذوق ، والاعتماد عليه في نظره اعتماد على أساس متين ، وكأنه المرجع الذي يرجع إليه المختلفون مهما كانت درجة خلافهم : يقول في رده على أهل السنة ، وجه تفسيرهم لقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ (الإسراء:٧٠) : «ومن ارتكابهم أنهم فسروا «كثيرًا» بمعنى «جميع» في هذه الآية ، وخذلوا ، حتى سلبوا الذوق فلم يحسوا ببشاعة قولهم : وفضلناهم على جميع ممن خلقنا»[(١)] .

ويذكر صفات للأسلوب فيها إبهام وإجمال ثم يبين ويحلل ما أبهم وما أجمل يقول في قوله تعالى : ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَيَّ إِسْلَٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ ﴾ (الحجرات:١٧) : «وسياق هذه الآية فيه لطف ورشاقة وذلك أن الكائن من الأعاريب قد سماه الله إسلامًا ، ونفى أن يكون كما زعموا إيمانًا ، فلما منوا على رسول الله ﷺ ما كان منهم قال الله سبحانه وتعالى لرسوله عليه السلام : إن هؤلاء يعتدون عليك بما ليس جديرًا بالاعتداد به ، من حدثهم الذي حق تسميته أن يقال له إسلام ، فقال لهم : لا تعتدوا على إسلامكم ، أي حدثكم المسمى إسلامًا عندي لا إيمانًا ، ثم قال : بل الله يعتد عليكم أن أمركم بتوفيقه حيث هداكم للإيمان على ما زعمتم ، وادعيتم أنكم أرشدتم إليه ، ووفقتم له إن صح زعمكم ، وصدقت دعواكم ، إلا أنكم تزعمون وتدعون ، والله عليم بخلافه ، وفي إضافة الاسم إليهم وإيراد الإيمان غير مضاف ما لا يخفى على المتأمل»[(٢)] .

ويوازن بين الكلام الذي يشرحه والنصوص التي تشابهه في معناه وفي غرضه ويدعو إلى النظر المتثبت في النصوص الأدبية والموازنة الدقيقة بين ما تشابه منها حتى يتسنى لنا أن نعرف أقواها في غرضها . يقول في آيات الإفك :

---

(١) الكشاف ٥٣٢/٢ .

(٢) المرجع السابق ٣٠٠/٤ .

« ولو فليت القرآن كله ، وفتشت عما أوعد به من العصاة لم تر الله تعالى قد غلظ في شيء تغليظه في إفك عائشة رضوان الله عليها ، ولا أنزل من الآيات القوارع المشحونة بالوعيد الشديد ، والعتاب البليغ ، والزجر العنيف ، واستعظام ما ركب من ذلك ، واستفظاع ما أقدم عليه ، ما أنزل فيه على طرق مختلفة ، وأساليب مفتنة ، كل واحد منها كاف في بابه ، ولو لم ينزل إلا هذه الثلاث لكفى بها ، حيث جعل القذفة ملعونين في الدارين جميعًا ، وتوعدهم بالعذاب العظيم في الآخرة ، وبأن ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم تشهد عليهم بما أفكوا ، وبهتوا ، وأنه يوفيهم جزاءهم الحق الواجب الذي هم أهله ، حتى يعلموا عند ذلك أنه الحق المبين ، فأوجز في ذلك وأشبع ، وفصَّل وأجمل ، وأكد وكرر ، وجاء بما لم يقع في وعيد المشركين عبدة الأوثان إلا ما هو دونه في الفظاعة ، وما ذاك إلا لأمر »(١) .

ويلتفت الزمخشري في تحليله إلى أهمية المقابلات بين المعاني وكيف اعتمد القرآن عليها في بث الرغبة والرهبة . يقول في قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ (البقرة:٢٥) : « من عادته عز وجل في كتابه أن يذكر الترغيب مع الترهيب ، ويشفع البشارة بالإنذار ، إرادة التنشيط لاكتساب ما يزلف ، والتثبيط عن اقتراف ما يتلف »(٢) .

وحينما يتابع الزمخشري كلمات الآيات بالنظر والتحليل نرى في هذه المتابعة لونًا من الدراسة البلاغية الممتعة ، ونجد ذوقًا ، وحسا نادرين ، نرفع صاحبهما إلى درجة الأفذاذ من المتذوقين ، ولا نجد كثيرًا ممن يفضلون الزمخشري في هذا الباب مع شغفنا بتتبع هذا اللون من الدراسة وحرصنا على أن نقرأ ما نعثر عليه من تحليل النصوص تحليلاً بلاغيًّا بصيرًا ، سواء أكان هذا في شرح الدواوين والنصوص الأدبية القديمة ، أو كان عند المعاصرين ، ممن

---

(١) الكشاف ١٧٦/٣ .

(٢) المرجع السابق ٧٨/١ .

يتعرضون في أثناء دراسة النظريات النقدية إلى أنواع من التطبيق وضرب الأمثلة . أقول : إن الزمخشري من الأفذاذ المتذوقين في هذا الباب وله تحليلات ما استطاع الزمن الطويل ولا تطور الدراسات الأدبية أن يذهب شيئًا من بهائها وزهائها . وقد ترى صدق هذه الدعوى في كثير من النصوص التي أثبتناها في المواضع المختلفة وقد يكون مسبوقًا بتحليلات بلاغية لبعض الآيات القرآنية فيقع عليها ويكون جهده حينئذ تلخيصًا لما كتب، أو بسطًا له، مع إضافات يسيرة . ثم يشير إلى أنه لهذا الذي ذكر استفصح علماء البلاغة هذه الآية .

يقول في قوله تعالى : ﴿ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ (مريم:٤) : « وإنما ذكر العظم لأنه عمود البدن وبه قوامه وهو أصل بنائه فإذا وهن تداعى وتساقطت قوته . ولأنه أشد ما فيه وأصلبه فإذا وهن كان ما وراءه أوهن . ووحد لأن الواحد هو الدال على معنى الجنسية ، وقصده إلى هذا أن هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن . ولو جمع لكان قصدًا إلى معنى آخر وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها ... وشبه الشيب بشواظ النار في بياضه وإنارته وانتشاره في الشَّعر وفشوه فيه ، وأخذه منه كل مأخذ باشتعال النار ، ثم أخرجه مخرج الاستعارة . ثم أسند الاشتعال إلى مكان الشعر ومنبته . وهو الرأس . وأخرج الشيب مميزًا ولم يضف الرأس اكتفاء بعلم المخاطب أنه رأس زكريا ، فمن ثَمَّ فصحت هذه الآية وشهد لها بالبلاغة »[١] .

ولو نظرنا إلى ما كتبه عبد القاهر في هذه الآية لتبين لنا أن جزءًا كبيرًا من كلام الزمخشري ليس إلا تلخيصًا لكلام عبد القاهر[٢] .

---

(١) الكشاف ٣/٣ .

(٢) ينظر : دلائل الإعجاز ص ٦٩ ، ٧٠ .

ويقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (هود:٤٤) :

« نداء للأرض والسماء بما ينادي به الحيوان المميز على لفظ التخصيص والإقبال عليهما بالخطاب من بين سائر المخلوقات . هو قوله ﴿ يَٰٓأَرۡضُ ﴾ و﴿ وَيَٰسَمَآءُ ﴾ . ثم أمرهما بما يؤمر به أهل التمييز والعقل من قوله ﴿ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ ﴾ و﴿ أَقۡلِعِي ﴾ . من الدلالة على الاقتدار العظيم . وأن السموات والأرض وهذه الأجرام العظام منقادة لتكوينه فيها ما يشاء غير ممتنعة عليه كأنها عقلاء مميزون قد عرفوا عظمته وجلاله . وثوابه . وعقابه . وقدرته على كل مقدور . وتبينوا تحتم طاعته عليهم وانقيادهم له وهم يهابونه ويفزعون من التوقف دون الامتثال له والنزول على مَشِيئَتِهِ على الفور من غير ريث ، فكلما يرد عليهم أمره كان المأمور به مفعولاً لا حبس ولا إبطاء . والبلع عبارة عن النشف والإقلاع والإمساك . يقال : أقلع المطر ، وأقلعت الحمى . وغيض الماء ـ من غاضه ـ إذا نقصه . وقضي الأمر وأنجز ما وعد نوحًا من هلاك قومه واستوت واستقرت السفينة على الجودي وهو جبل بالموصل ... ومجيء إخباره على الفعل المبني للمفعول للدلالة على الجلالة والكبرياء وأن تلك الأمور العظام لا تكون إلا بفعل فاعل قادر . وتكوين مكوِّن قاهر . وأن فاعلها فاعل واحد لا يشارك في أفعاله . فلا يذهب الوهم إلى أن يقول غيره : ﴿ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي ﴾ (هود:٤٤) . ولا أن يقضى ذلك الأمر الهائل غيره . ولا أن تستوي السفينة على متن الجودي وتستقر عليه إلا بتسويته وإقراره . ولما ذكرنا من المعاني والنكت استفصح علماء البيان هذه الآية . أو رقصوا لها رءوسهم . لا لتجانس الكلمتين وهما ﴿ ٱبۡلَعِي ﴾ و﴿ أَقۡلِعِي ﴾ وذلك وإن كان

لا يخلي الكلام من حسن فهو كغير الملتفت إليه بإزاء تلك المحاسن التي هي اللب وما عداها قشور»[1].

ولو نظرنا أيضًا إلى ما قاله عبد القاهر في هـذه الآيـة ، لوجـدنا مـا ذكـره الزمخشري بسطًا وتفصيلاً لما ذكر عبد القاهر[2].

* * *

(١) الكشاف ٢/٣١١ .

(٢) ينظر دلائل الإعجاز ص ٣٢ ، ٣٣ .

الفصل السادس

البحث في صور البيان

نتابع في هذا الفصل دراسة الزمخشري لصور البيان من التشبيه والمجاز بأقسامه والكناية والتعريض .

وعلينا أن نذكر أن صور البيان في القرآن والأدب قد درست دراسة مفصلة ، وكانت موضع اهتمام المشتغلين بدراسة الأدب ونقده ، ولا شك أنها كانت أوفر حظًّا من الدراسة الخاصة بجمال النظم ، وبلاغة الصوغ ، لأن النحو جذب الباحثين في الصياغة والنظم إلى آفاقه ولون دراستهم بروحه ومزاجه .

وإذا كانت دراسة ألوان البيان دراسة مفصلة قد تمت قبل القرن الذي عاش فيه الزمخشري ، فإننا نرى فيما ذكره الدارسون اختلاف الألوان وتمايز الاتجاهات ، وذلك لأن دراسة الفنون البلاغية تتأثر تأثرًا واضحًا بروح الدارس وذوقه ، لأنها ليست دراسة علمية خالصة ، أعني ليست تحريرًا للقواعد وضبطًا لها فحسب وإنما للطبع فيها نصيب كبير ، لذلك يدرك المتأني فرقًا كبيرًا بين دراسة التشبيه في الكتب المختلفة وإن ذكر الجميع أن التشبيه ينقسم إلى مفرد ومركب ، وحسي وعقلي ، وتشبيه في الشكل ، وفي اللون ، إلى آخر هذه التفريعات العلمية .

وبهذا التصور نحاول أن نبرز دراسة الزمخشري لصور البيان ، تلك الدراسة التي تعكس على صفحتها ذوقه وروحه محاولين المحافظة على صورتها الحقيقية جاهدين في تنسيقها وتنظيمها .

التشبيه :

درس الزمخشري التشبيه المركب والمتعدد والمفرد ، ودرس تشبيه التخييل ، وفرَّق بين الاستعارة والتشبيه ، وبين القيمة البلاغية للقيود في الصورة ، ودرس العلاقة بين الطرفين ، في حال التعدد ، والإفراد والتركيب ، وبيَّن قيمة التمثيل ، كما أشار إلى التشبيه المقلوب .

التشبيه التخييلي :

وهو ما يكون المشبه به أمراً له وجود في طباع الناس من غير أن تقع عليه حواسهم كما في قوله تعالى : ﴿ **طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ** ﴾ (الصافات:٦٥). يقول الزمخشري وشبهه برؤوس: « الشياطين دلالة على تناهيه في الكرامة وقبح المنظر لأن الشيطان مكروه مستقبح في طباع الناس لاعتقادهم أنه شر محض لا يخلطه خير ، فيقولون في القبيح الصورة : كأنه وجه شيطان ، كأنه رأس الشيطان ، وإذا صوَّره المصورون جاءوا بصورته على أقبح ما يقدرون وأهوله ، كما أنهم اعتقدوا في المَلَك أنه خير محض لا شر فيه ، فشبهوا به الصورة المحسنة قال الله تعالى : ﴿ **طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ** ﴾ (الصافات:٦٥) وهذا تشبيه تخييلي »[(١)] .

ويشير إلى هذا اللون من التشبيه في قوله تعالى : ﴿ **قُلۡ أَنَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعۡقَابِنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِي ٱسۡتَهۡوَتۡهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِي ٱلۡأَرۡضِ حَيۡرَانَ لَهُۥٓ أَصۡحَٰبٞ يَدۡعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلۡهُدَى ٱئۡتِنَا** ﴾ (الأنعام:٧١) ، يقول : « كالذي ذهبت به مردة الجن الغيلان في الأرض المهمة

---

(١) الكشاف ٤٧/٣ .

حيران تائهًا ضالاً عن الجادة لا يدري كيف يصنع .. وهذا مبني على ما تزعمه العرب وتعتقده أن الجن تستهوي الإنسان ، والغيلان تستولى عليه كقوله : ﴿ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ﴾ (البقرة:٢٧٥) [(١)] . وهذه صورة لها تأثيرها القوي في النفوس وكذلك كل تشبيه يبنى على هذا اللون من الاعتقاد . وهذا يشبه من وجه حكايات «النذَّاهة» في القصص الشعبي وله قيمة بيانية بليغة ، ثم إن له أصلاً من الحقيقة وهو أن الرجل يصيبه دوار من هم ألم به حتى ليتخيل صوتًا يدعوه فيتبعه حتى يهلك به .

المفرد والمركب والمتعدد :

وقد أشار الزمخشري إلى التشبيه المفرد في مواطن كثيرة ، من ذلك ما أشرنا إليه في التشبيه التخييلي في آية رءوس الشياطين . وقد ناقش أبا العلاء في قوله :

حمراءُ ساطعةُ الذوائِب في الدُّجَى ... تَرْمِي بكُلّ شَرَارَةٍ كطِرَافِ

فشبهها بالطراف وهو بيت الأدم في العظم والحمرة وكأنه قصد بخبثه أن يزيد على تشبيه القرآن ، ولتبجحه سوَّل له من توهم الزيادة جاء في صدر بيته بقوله «حمراء» توطئة لها ومناداة لها وتنبيهًا للسامعين على مكانها ، ولقد عمي ـ جمع الله له عمى الدارين ـ عن قوله جل وعلا : ﴿ كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ ﴾ (المرسلات:٣٣) ، فإنه بمنزلة قوله : كبيت أحمر ، وعلى أن في التشبيه بالقصر وهي الحصن تشبيهًا من جهتين : من جهة العظم ومن جهة الطول في الهواء ، وفي التشبيه بالجمالات وهي القلوص تشبيه من ثلاث جهات : من جهة العظم والطول والصفرة ، فأبعد الله إغرابه في طِرافه وما نفخ شدقيه من استطرافه» [(٢)] .

والفرق بين تشبيه الشرارة بالقصر وتشبيهها بالطراف لا يقف عند هذا الظاهر . وذلك لأن تشبيه القرآن فيه تصوير للهول والفزع توحي به ضخامة

---

(١) ينظر الكشاف ٢٤٥/٤ .   (٢) المرجع السابق ٥٤٥/٣ .

القصر وهو يقذف ويرمي به ، وسقوط الطراف ليس كسقوط القصر . على أننا لا نجد مبررًا ـ كما يقول الدكتور أحمد الحوفي ـ لهذه الحملة العنيفة على المعرى فإنه لم يدع أن تشبيهه يسامي تشبيه القرآن الكريم .

ويُرَدِّدُ الزمخشري كثيرًا من صور التشبيه في القرآن بين التشبيه المركب والتشبيه المفرق ، وهذا الترديد يرجع إلى الرغبة في تحليل الجزئيات والوقوف عند المفردات ، وهذا الميل نتاج الدراسة اللغوية والنحوية ، إذ أن هذين اللونين من الدراسة يكونان في الدارس ميلا شديدًا إلى التدقيق والوقوف عند الجزئيات ، وهذا أدق منهج في فهم التراكيب كما تعتقد وإن عابه المتعجلون .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ **وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ** ﴾ (الحج:٣١) : « يجوز في هذا التشبيه أن يكون من المركب والمفرق فإن كان تشبيهًا مركبًا فكأنه قال : من أشرك بالله فقد أهلك نفسه إهلاكًا ليس بعده نهاية بأن صور حاله بصورة من خر من السماء فاختطفته الطير فتفرق مزعا في حواصلها ، أو عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المطاوح البعيدة .

وإن كان مفرقًا فقد شبه الإيمان في علوه بالسماء ، والذي ترك الإيمان وأشرك بالله بالساقط من السماء ، والأهواء التي تتوزع أفكاره بالطير المختطفة ، والشيطان الذي يطوح به في وادي الضلالة بالريح التي تهوى بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة »(١) .

وتشبيه الأهواء التي تتوزع أفكاره بالطير من الاستخراج الدقيق الفطن وقريب منه : سكن طائره وفزع طائره أو طار طائره ، وما يدخل في بابه مما يذكر فيه الطائر في سياق الحديث عن الخواطر .

---

(١) الكشاف ١٢٢/٣ .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ﴾ (البقرة:٢٦٥) : « والمعنى : مثل نفقة هؤلاء في زكاتها عند الله « كمثل جنة » وهي البستان « بربوة » بمكان مرتفع ، وخصها لأن الشجر فيها أزكى وأحسن ثمرًا ، ﴿ أَصَابَهَا وَابِلٌ ﴾ ، مطر عظيم ، ﴿ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ﴾ ، ثمرتها ، ﴿ ضِعْفَيْنِ ﴾ مثلما كانت تثمر بسبب الوابل ﴿ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ﴾ فمطر صغير القطر يكفيها لكرم منبتها ، أو مثل حالهم عند الله بالجنة على الربوة ونفقتهم الكثيرة والقليلة بالوابل والطل ، وكما أن كل واحد من المطرين يضاعف أكل الجنة فكذلك نفقتهم كثيرة كانت أو قليلة بعد أن يطلب بها وجه الله ويبذل فيها الوسع زاكية عند الله زائدة في زلفاهم وحسن حالهم عنده »[1] .

ويصور القرآن حال المنافقين في صورتين متتاليتين وفي كل صورة منهما إذا نظرت إليها متناسقة متكاملة تصوير قوي وواضح لحيرتهم وضلالهم ، والزمخشري يحاول أن يجد شبهًا بين جزئيات الصورة وأحوال في المشبه ثم يعدل عن هذا إلى المذهب الجزل الذي عليه العلماء لا يتخطونه يقول في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ (البقرة:١٧-١٩) : « فإن قلت : فيم شبهت حالهم بحال المستوقد ؟ قلت : في أنهم غِبَّ الإضاءة خبطوا في ظلمة ، وتورطوا في حيرة ، فإن قلت : وأين الإضاءة في حال المنافق ؟ وهل هو أبدًا إلا حائر خابط في ظلماء الكفر ؟ قلت : المراد ما استضاءوا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على ألسنتهم ، ووراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة

(١) الكشاف ١/٥٧ .

ظلمة النفاق التي ترمى بهم إلى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمدي ، ويجوز أن يشبه بذهاب الله بنـــور المستـوقـد اطـــلاع الله على أسـرارهـم ، وما افتضحوا به بين المؤمنين ، واتسموا به من سمة النفاق ، والأوجه أن يراد الطبع ، لقوله : ﴿ **صُمٌّ بُكۡمٌ عُمۡيٌ** ﴾ ، وفي الآية تفسير آخر ، وهو أنهم لما وصفوا بأنهم اشتروا الضلالة بالهدى ، عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد ، والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه إياهم في الظلمات» (الكشاف ١/٥٧) .

ويقول في الصورة الثانية : «فإن قلت : قد شبه المنافق في التمثيل الأول بالمستوقد نارًا ، وإظهاره الإيمان بالإضاءة ، وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار ، فلماذا شبه بالتمثيل الثاني بالصيب وبالظلمات وبالرعد والبرق وبالصواعق ؟ قلت : لقائل أن يقول : شبه دين الإسلام بالصيب لأن القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر ، وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات ، وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق ، وما يصيب الكفار من الإفزاع ، والبلايا ، والفتن ، من جهة أهل الإسلام بالصواعق ، والمعنى : أو كمثل ذوي صيب ، والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا . فإن قلت : هذا تشبيه أشياء بأشياء فأين ذكر المشبهات ؟ وهلا صرح به كما في قوله تعالى : ﴿ **وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَلَا ٱلۡمُسِيٓءُ** ﴾ (غافر:٥٨) ، وفي قوله امرئ القيس :

كأن قلوبَ الطـيرِ رَطْبًـا ويابسًـا　　　لدى وَكْرِها العنابُ والحَشفُ البـالي

قلت : كما جاء صريحًا فقد جاء مطويًّا ذكره على سنن الاستعارة كقوله تعالى : ﴿ **وَمَا يَسۡتَوِي ٱلۡبَحۡرَانِ هَٰذَا عَذۡبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلۡحٌ أُجَاجٌ** ﴾ (فاطر:١٢) ، ﴿ **ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ** ﴾ (الزمر:٢٩) ، والصحيح الذي عليه علماء البيان لا يتخطونه أن التمثيلين جميعًا من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة لا يتكلف الواحد

واحد شيء يقدر شبهه به ، وهو القول الفحل والمذهب الجزل ، بيانه أن العرب تأخذ أشياء فرادى معزولاً بعضها من بعض ، لم يأخذ هذا بحجزة ذاك ، فتشبهها بنظائرها ، كما فعل امرؤ القيس وجاء في القرآن ، وتشبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامت ، وتلاصقت ، حتى عادت شيئًا واحدًا ، بأخرى مثلها كقوله تعالى : ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ﴾ (الجمعة:٥) الآية ، الغرض تشبيه حال اليهود في جهلها بما معها من التوراة وآياتها الباهرة ، بحال الحمار في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة ، وتساوي الحالتين عنده من حمل أسفار الحكمة وحمل ما سواها من الأوقار ، لا يشعر من ذلك إلا بما يمر بدفيه من الكد والتعب ، وكقوله تعالى : ﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَـٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ (الكهف:٤٥) المراد : قلة بقاء زهرة الدنيا كقلة بقاء الخضر ، فأما أن يراد تشبيه الأفراد بالأفراد غير منوط بعضها ببعض ومُصَيَّرةً شيئًا واحدًا « فلا » فكذلك لما وصف وقوع المنافقين في ضلالاتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة ، شبهت حيرتهم ، وشدة الأمر عليهم بما يكابد من طفئت ناره ، بعد إيقادها في ظلمة الليل وكذلك من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق »[1] .

التمثيل والتشبيه :

ذكر العلماء أن الزمخشري لم يفرق بين التشبيه والتمثيل بخلاف عبد القاهر الذي أجهد نفسه في بيان التمثيل وتمييزه من التشبيه الصريح ، وتبعه الرازي والسكاكي والخطيب كلهم يفرقون بين التمثيل والتشبيه الصريح وإن اختلفوا في التحديد ، والزمخشري وتبعه ابن الأثير لم يفرق بينهما ، وللتمثيل مدلولات كثيرة في بلاغة الكشاف وهي أقرب إلى الاستعمال اللغوي فهو يطلقه على التشبيه ، وعلى الاستعارة التمثيلية ، وعلى الاستعارة في المفرد ، وعلى فرض المعاني .

(١) الكشاف ١/٨٠ ، ٨١ .

وقد عنيت ببيان رأيه في التشبيه والتمثيل ليتحقق عندي ما ذكره أهل العلم من أنه لا يفرق بينهما ، وكان الذي يثبت هذا هو أن أراه قد أطلق اصطلاح التمثيل على صورة أو صور اتفق على أنها من التشبيه الصريح ، ولا يكفي أن يقول : إن المثل والمثل والمثيل كالشبه والشبه والشبيه . لأن هذه تفسيرات لغوية لا تدل على مفهوم اصطلاح معين ، وقد تسامح أكثر البلاغيين حينما ساقوا مثل هذا القول دليلاً على أن التشبيه والتمثيل عنده سواء ، ولا يكفي كذلك أن يطلق التشبيه على صور التمثيل لعموم التشبيه عند من يفرق بينهما .

وقد قال الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ** ﴾ (لقمان:١٩) : « فتشبيه الرافعين أصواتهم بالحمير ، وتمثيل أصواتهم بالنهاق ، ثم إخلاء الكلام من لفظ التشبيه ، وإخراجه مخرج الاستعارة وإن جعلوا حميرًا وصوتهم نهاقًا ، مبالغة شديدة في الذم والتهجين ، وإفراط في التثبيط عن رفع الصوت .

وتشبيه الأصوات بالنهاق تشبيه صريح ، ولكن الزمخشري سماه تمثيلاً ، وذلك لأنه ـ كما قالوا ـ لا يفرق بينهما ، ولست أعتقد أن هناك دليلاً واضحًا على صحة هذه الدعوى ـ أعني عدم التفريق بينهما ـ إلا كلامه في هذه الآية فذلك هو الدليل الذي لا يتطرق إليه الاحتمال .

وهذه المسألة مسألة اصطلاحية هينة لا تتصل بأساس من أسس العلم ولذلك نجد الذين يفرقون بين التشبيه والتمثيل يختلفون في وجه الفرق فما كان تمثيلا عند أحدهم لا يكون تمثيلا عند غيره ، ولا ضير على البلاغة في هذا الاتفاق أو الاختلاف .

التصوير والتشكيل :

ويحدثنا الزمخشري عن أثر التشبيه في تصوير المعاني ، وتشخيصها وسوقها في سياق من صنعة الأسلوب تكشفها وتحققها ، وهو في هذا عالم بصير بأحوال الأساليب ، وقيمة فعلها في نفس متلقيها وهذا هو جوهر معرفة

أقدار الكلام ، يقول في هذا : « ولضرب العرب الأمثال ، واستحضار العلماء المثل والنظائر ، شأن ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني ، ورفع الأستار عن الحقائق ، حتى تريك المتخيل في صورة المحقق ، والمتوهم في معرض المتيقن ، والغائب كأنه مشاهد ، وفيه تبكيت للخصم الألد ، وقمع لسورة الجامح الأبي ، ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين ، وفي سائر كتبه أمثاله ، وفشت في كلام رسول الله ﷺ ، وكلام الأنبياء ، والحكماء ، قال الله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾ (العنكبوت:٤٣) ومن سور الإنجيل سورة الأمثال ، والمثل في أصل كلامهم بمعنى المثل وهو النظير . يقال : مثل ومثل ومثيل كشبه ، وشبه ، وشبيه ، ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده : مثل ، ولم يضربوا مثلا ولا رأوه أهلا لِلتَّسْيِير ولا جديراً بالتداول ، والقبول إلا قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه ، ومن ثَمَّ حوفظ عليه وحمى من التغيير »[1] .

وهذا الكلام له صلة ظاهرة بما ذكره عبد القاهر في تأثير التمثيل وأسبابه ثم إنك ترى الزمخشري فيه قد قرأ التوراة وفطن إلى أسلوبها كما ألم بسائر كتب الله وكلام الأنبياء والحكماء . وهذا سبيل العلماء .

ويقول : « والتشبيهات إنما هي الطرق إلى المعاني المحتجبة في الأشياء حتى تبرزها وتكشف عنها ، وتصورها للأفهام »[2] .

ويقول : « لأن التمثيل مما يكشف المعاني ويوضحها لأنه بمنزلة التصوير والتشكيل لها ، ألا ترى كيف صوَّر الشرك بالصورة المشوهة »[3] .

وهذا لا يخرج عن بيان ما في صور التشبيه من توضيح المعنى وقوة كشفه وتقريره حتى يؤثر في النفس ، وينفذ إلى مواطن الشعور والحس ، بقوة التصوير والتشكيل ، ويقول في تثنية الأمثال والانتقال فيها من البليغ إلى الأبلغ ،

---

(١) الكشاف ١/٥٤ . (٢) المرجع السابق ٣/٣٥٨ .
(٣) المرجع السابق ٣/٣٧٧ .

كما في آية المنافقين في سورة البقرة : « ثم ثنى الله سبحانه في شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفا لحالهم بعد كشف ، وإيضاحًا غب إيضاح ، وكما يجب على البليغ في مظان الإجمال والإيجاز أن يجمل ويوجز ، فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل والإشباع أن يُفصِّل ويُشبع .. أنشد الجاحظ .

يوحون بالخطب الطِّوال وتارةً وَحْيَ الملاحظ خيفة الرقباء

ومما ثنى من التمثيل في التنزيل قوله تعالى : ﴿ **وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ** ﴾ (فاطر:١٩-٢٢) [(١)].

العلاقة بين المشبه والمشبه به :

ولما كان الغرض الأعظم من التشبيه هو الكشف والإيضاح ، كان من الضروري أن تكون الملاءمة بين المشبه والمشبه به ملاءمة واضحة ، حتى يؤدي التشبيه إلى الغرض منه ، فإذا كان المشبه عظيمًا وجب أن يكون المشبه به كذلك ، وإذا كان حقيرًا وجب أن يكون المشبه به كذلك ، والزمخشري يشرح هذه العلاقة ويحوم حول الربط المعنوي أو النفسي بين طرفي التشبيه ، ويتجاوز الربط الشكلي الحسي حين لا يكون مرادًا وحده ، ثم إن النظر إلى العلاقة الحسية وحدها بين الطرفين ليس أمرًا قادحًا في الدراسة البلاغية كما يشيع في كتب كثيرة لأن هذه العلاقة الحسية قد تكون هي مقصد التشبيه ، وجودة الشاعر في مثل هذا تكون بمقدار براعته في بيان مراده ، ولهذا نجد هذه العلاقة وحدها في شعر جيد في عصور العربية المختلفة وعند فحولها الأقدمين من أمثال امرئ القيس وزهير وذي الرمة ، كما نجدها في كلام الله وكلام رسوله ﷺ .

ولعل دراسة الزمخشري للصور القرآنية وهي لا تعتمد في تكوينها وتصويرها غالبًا إلا على هذا الأساس النفسي ، لعل دراسته هذه هي التي حامت به حول هذا الأساس المعنوي المهم .

---

(١) الكشاف ١/٥٩ .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا** ﴾ (البقرة:٢٦) : « إن التمثيل إنما يصار إليه لما فيه من كشف المعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب ، وإدناء المتوهم من المشاهد ، فإن كان المتمثل له عظيمًا كان المتمثل به مثله ، وإن كان حقيرًا كان المتمثل به كذلك ، فليس العظم والحقارة في المضروب به المثل إذن إلا أمرًا تستدعيه حال المتمثل به ، وتستجره إلى نفسها ، فيعمل الضارب للمثل على حسب تلك القضية ، ألا ترى الحق لما كان واضحًا جليًّا أبلج كيف تمثل له بالضياء والنور ، وإلى الباطل لما كان بضد صفته كيف تمثل له بالظلمة ، ولما كانت حال الآلهة التي جعلها الكفار أندادًا لله تعالى لا حال أحقر منها وأقل ، ولذلك جعل بيت العنكبوت مثلها في الضعف والوهن ، وجعلت أقل من الذباب ، وأخس قدرًا ، وضربت لها البعوضة فالذي دونها مثلاً ، لم يُسْتَنكر ولم يُسْتَبْدع ، ولم يقل للمتمثل : استحى من تمثيلها بالبعوضة ، لأنه مصيب في تمثيله ، محق في قوله ، سائق للمثل في قضية مضربه ، محتذ على مثال ما يحتكمه ويستدعيه »[(١)].

فالعظم والحقارة في المشبه ، تستدعى لنفسها ما يلائمها من مشبه به ، والضارب للمثل يعمل على حسب تلك القضية ، فيربط بين الطرفين من هذه الناحية ، فلا يجلب مشبهًا به له في النفس إحساس التعظيم والتكبير ، لمشبه له في النفس إحساس يخالف هذا ، أو يناقضه ، فالحق الواضح الأبلج يشبه النور ، والباطل يشبه الظلمة ، والوقع النفسي واحد في الطرفين .

ويشير الزمخشري إلى أن المشابهة مماثلة في بعض الأوصاف ، دون كل الأوصاف ، وأن الوصف الذي يشترك فيه الطرفان قد يكون أقوى في المشبه به من المشبه ، فيشبه الغريب بالأغرب ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ** ﴾ (آل عمران:٥٩) : « فإن قلت : كيف شبه به وقد وجد هو من غير أب ووجد آدم من غير أب وأم ؟ قلت : هو

---

(١) الكشاف ١/٨٣ .

مثيله في إحدى الطرفين ، فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به ، لأن المماثلة مشاركة في بعض الأوصاف ، ولأنه مشبه به لأنه وجد وجودًا خارجًا عن العادة المستمرة ، وهما في ذلك نظيران ، لأن الوجود من غير أب وأم أغرب وأخرق للعادة من الوجود بغير أب ، فشبه الغريب بالأغرب ليكون أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته ، إذا نظر فيما هو أغرب مما استغربه »(1).

التشبيه المقلوب :

بين الزمخشري عكس التشبيه في آية البيع والربا ، ويشير إلى سر العدول عن الأصل ، وأنه ادعاء المبالغة حتى صار ما حقه أن يكون فرعًا مقيسًا عندهم ، أصلاً مقيسًا عليه .

يقول في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ (البقرة:٢٧٥) : « فإن قلت هلا قيل : إنما الربا مثل البيع ، لأن الكلالة في الربا لا في البيع ، فوجب أن يقال : إنما شبهوا الربا بالبيع فاستحلوه ، وكانت شبهتهم أنهم قالوا : لو اشترى الرجل ما لا يساوي إلا درهمًا بدرهمين جاز ، فكذلك إذا باع درهمًا بدرهمين ؟ قلت : جيء به على طريق المبالغة ، وهو أنه قد بولغ في اعتقادهم في حل الربا أنهم جعلوه أصلاً وقانونًا في الحل حتى شبهوا به البيع »(2).

أداة التشبيه :

يذكر الزمخشري أن أداة التشبيه في التشبيه المركب لا يجب أن تلي مفردًا يتأتى التشبيه به ، لأنه فيه تراعى الكيفية المنتزعة ، وإذا كان التشبيه مفرقًا فإنه كثيرًا ما يقدر محذوفًا حتى يستقيم الكلام .

يقول في قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ ﴾ (البقرة:١٩) : « فإن قلت : الذي تقدره في المفرق من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك : أو كمثل ذوي صيب هل تقدر مثله في المركب منه ؟ قلت : لولا طلب الراجع

---

(1) الكشاف ٢٨١/١ .   (2) المرجع السابق ٢٤٥/١ .

في قوله تعالى : ﴿ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم ﴾ (البقرة:١٩) ما يرجع إليه لكنت مستغنيًا عن تقديره ، لأني أراعي الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام ، فلا على أولى حرف التشبيه مفردًا يتأتى التشبيه به أم لم يله ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا ﴾ (يونس:٢٤) الآية ، كيف ولى الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يُتَمَحل لتقديره ، ومما هو بَيِّنٌ في هذا قول لبيد :

ومــا النــاسَ إلا كالــدِّيَارِ وأَهْلُهــا ... بــها يوم حَلَّوهــا وغَــدْوا بَلاقِــعُ

لم يشبه الناس بالديار ، وإنما شبه وجودهم في الدنيا ، وسرعة زوالهم وفنائهم ، بحلول أهل الديار فيها ، ووشك نهوضهم عنها وتركها خلاء خاوية »[1] .

والمثل يحذف على الاتساع في الكلام ، وحذفه شائع مستفيض . يقول في قوله تعالى : ﴿ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ ﴾ (المائدة:٢٩) : « فإن قلت : كيف يحمل إثم قتله له ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ ﴾ (فاطر:١٨) ؟ قلت : المراد بمثل إثمي على الاتساع في الكلام كما تقول : قرأت قراءة فلان وكتبت كتابته ، تريد المثل وهو اتساع فاش مستفيض لا يكاد يستعمل غيره » .

يقول في موضع آخر : « والمثل يحذف كثيراً في كلامهم ، كقولك : ضربته ضرب زيد ، تريد مثل ضربه ، وأبو يوسف وأبو حنيفة ، تريد مثله ، ولا هيثم الليلة للمطي ، وقضية ولا أبا حسن لها ، تريد ولا مثل هيثم ولا مثل أبي حسن »[2] .

القيمة البلاغية للقيود في المشبه به :

من عادة القرآن في رسم صورة التشبيه أن يذكر فيها من القيود وأحوال الصياغة ما يجعلها معبرة تعبيراً دقيقًا عن الغرض المسوقة فيه ، ولهذه القيود

(١) الكشاف ٤٨٥/١ . (٢) المرجع السابق ٢٩٤/١ .

والأحوال شأن في صورة التشبيه لا يُصَارُ إليها إلا لتدقيق المعانى وزيـادة بيـان للمقاصد ، وللزمخشري وقفات في هذا المجال يدرك فيها أسرار هذه القيـود ، ومعانيها الأدبية الدقيقة .

يقول في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَـٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتۡ حَرۡثَ قَوۡمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَأَهۡلَكَتۡهُ ﴾(آل عمران:١١٧): « وشبه بحرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلك عقوبة لهم على معصيتهم لأن الهلاك من سخط أسوأ وأبلغ »[١].

ويشير إلى قوله : ﴿ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ﴾ .

وبين قيمة وصفه المشبه به في قوله تعالى : ﴿ وَإِن يَقُولُواْ تَسۡمَعۡ لِقَوۡلِهِمۡۖ كَأَنَّهُمۡ خُشُبٞ مُّسَنَّدَةٞ ﴾(المنافقون:٤) وكيف أفاد هذا الوصف قوة في أداء المعنى، وأنهم لا نفع لهم ولا خير فيهم، يقول: « فإن قلت: ما معنى قوله تعالى: ﴿ كَأَنَّهُمۡ خُشُبٞ مُّسَنَّدَةٞ ﴾ ؟ قلت : شبهوا في إسنادهم وما هم إلا أجرام خالية عن الإيمان والخير بالخشب المسندة إلى الحائط ولأن الخشب إذا انتفع به كان في سقف ، أو جدار ، أو غيرهما من مظان الانتفاع وما دام متروكًا فارغًا غير منتفع به أسند إلى الحائط ، فشبهوا به في عدم الانتفاع »[٢].

وكما رأيناه يشرح ويفسر قيمة وصف المشبه به ، نراه كذلك يشرح ويفسر أحوال مفرداته من التعريف أو التنكير ، مبينًا دلالة هذه الأحوال ، وأثرها في الصورة البيانية ، يقول في قوله تعالى : ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحۡتَمَلَ ٱلسَّيۡلُ زَبَدٗا رَّابِيٗا ﴾ (الرعد:١٧) يقول بعد ما بين أن هذا مثل ضربه الله للحق وأهله وللباطل وحزبه . وبعد ما وضح قيمة الماء والفلز الذي مثل الله بهما للحق : « فإن قلت : لم ذكرت الأودية ؟ قلت : لأن المطر لا يأتي إلا على طريق المناوبة بين البقاع ، فيسيل بعض أودية الأرض دون بعض »[٣]

---

(١) الكشاف ٣١١/١ . (٢) المرجع السابق ٤٣٢/٤ .

(٣) المرجع السابق ٤٠٧/٢ .

ويشير إلى سر تنكير الصيب في آية المنافقين ويقول : « وتنكير الصيب لأنه أريد نوع من المطر شديد ، كما نكرت النار في التمثيل الأول »[1] .

ويشير كذلك إلى تنكير الظلمات ، والرعد ، والبرق ، في هذه الصورة نفسها ، ويقول : « وإنما جاءت هذه الأشياء منكرات لأن المراد أنواع منها كأنه قيل : فيه ظلمات داجية ، ورعد قاصف ، وبرق خاطف »[2] .

الفرق بين التشبيه والاستعارة :

درس البلاغيون هذا الموضوع قبل الزمخشري ، وكان لهم فيه رأي مختلف ، لذلك نراه يشير إلى هذا الخلاف ، ويميل إلى رأي طائفة سماها المحققين من علماء البيان ، وهؤلاء المحققون في ظننا ، علي بن عبد العزيز الجرجاني ، وعبد القاهر الجرجاني[3] يقول في قوله تعالى : ﴿ **صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ** ﴾ (البقرة:١٨) : « فإن قلت : كيف طريقته عند علماء البيان ؟ قلت : طريقة قولهم : هم ليوث للشجعان ، وبحور للأسخياء ، إلا أن هذا في الصفات ، وذلك في الأسماء ، وقد جاءت الاستعارة في الأسماء ، والصفات ، والأفعال جميعًا ، تقول : رأيت ليوثًا ، ولقيت صمًّا عن الخبر ، ودجا الإسلام ، وأضاء الحق ، فإن قلت : هل يسمى ما في الآية استعارة ؟ قلت : مختلف فيه ، والمحققون على تسميته تشبيهًا بليغًا لا استعارة ، لأن المستعار له مذكور ، وهم المنافقون ، والاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ، ويجعل الكلام خلوا عنه ، صالحًا أن يراد به المنقول عنه ، والمنقول إليه . لولا دلالة الحال ، أو فحوى الكلام كقول زهير :

لَدَى أَسَدٍ شاكي السِّلاح مُقَذَّفٍ ... لَهُ لِبَدٌ أَظفارُه لم تُقَلَّم

---

(١) الكشاف ٦٢/١ .
(٢) المرجع السابق ٦٣/١ .
(٣) ينظر : الوساطة ص ٤١ وأسرار البلاغة ص ٢٥٨-٢٧١ .

ومن ثَمَّ نرى المفلقين السحرة منهم كأنهم يتناسون التشبيه ، ويضربون عن توهمه صفحًا ، قال أبو تمام :

وَيَصْعُدُ حتى يَظُنَّ الجَهُولُ ... بأن له حاجةً في السَّماءِ

وبعضهم :

لا تَحْسَبُوا أَن في سِرْبَالِهِ رَجُلاً ... فَفِيه غَيْثٌ ولَيْثٌ مُسْبِلٌ شَبِلٌ

وليس لقائل أن يقول : طوى ذكرهم عن الجملة بحذف المبتدأ ، فأتسلق بذلك إلى تسميته استعارة ، لأنه في حكم المنطوق به . نظير قول من يخاطب الحجاج :

أَسَدٌ عليَّ وفى الحُرُوبِ نَعَامَةٌ ... فَتْخَاءُ تَنْفِرُ من صَفِيرِ الصَّافِرِ[1]

وقد كان الزمخشري بصيراً في تطبيق هذا الأساس الذي ارتضاه فرقًا بين التشبيه والاستعارة . فقد يجري الكلام على ما يوهم طرح المشبه وإسقاطه ، فيظن أنه من باب الاستعارة ثم يقع في الكلام ما يجعله من باب التشبيه ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ** ﴾ (البقرة:١٨٧) : « والخيط الأبيض هو أول ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق كالخيط الممدود ، والخيط الأسود ما يمتد معه من غبش الليل ، شبها بخيطين أبيض وأسود ، وقال أبو داوود :

فلما أَضَاءت لَنَ سُدْفَةٌ ... ولاحَ من الصُّبْح خَيْطُ أَنَارَا

وقوله : ﴿ **مِنَ ٱلۡفَجۡرِ** ﴾ بيان للخيط الأبيض ، واكتفى به عن بيان الخيط الأسود ، لأن بيان أحدهما بيان للثاني ، ويجوز أن تكون « من » للتبعيض ، لأنه بعض الفجر وأوله ، فإن قلت : أهذا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه ؟ قلت : قوله « من الفجر » أخرجه من باب الاستعارة ، كما أن قولك : رأيت أسدًا مجازًا ، فإذا زدت : من فلان ، رجع تشبيهًا ، فإن قلت : فلم زيد « من

---

(١) الكشاف ١/٥٨ ، ٥٩ .

الفجر» حتى كان تشبيهًا ؟ وهلا اقتصر به على الاستعارة التي هي أبلغ من التشبيه ، وأدخل في الفصاحة ؟ قلت : لأن من شرط المستعار أن يدل عليه الحال أو الكلام ولو لم يذكر «من الفجر» لم يعلم أن الخيطين مستعاران فزيد «من الفجر» فكان تشبيهًا بليغًا وخرج من أن يكون استعارة»[1].

وقد يجيء المشبه في التشبيه مطويًّا ذكره على سنن الاستعارة ، كقوله تعالى: ﴿ **وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَـٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ** ﴾ (فاطر:١٢) ، و﴿ **ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً رَّجُلاً فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَـٰكِسُونَ** ﴾ (الزمر:٢٩)[2].

وقد وضع سعد الدين في شرحه لهذه العبارة قاعدة مهمة ، تعين على التفرقة بين التشبيه والاستعارة ، وبين أن مصداق الفرق : أن اسم المشبه به في الاستعارة مستعمل في المشبه ، مراد به ذلك ، بحيث لو أقيم مقامه اسم المشبه استقام الكلام ، وفي التشبيه يكون مستعملاً في معناه الحقيقي ، مرادًا به ذلك ، فلو قلنا في آية المنافقين : «مثلهم كمثل ذي دين حق» ، تتعلق به مشبهات وفيه وعد ووعيد لم يكن له معنى ، وكذا لو قلنا في آية : ﴿ **وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ** ﴾ (فاطر:١٢) : وما يستوي المؤمن والكافر ، لأن قوله : ﴿ **هَـٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ** ﴾ (فاطر:١٢) إلى قوله : ﴿ **وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ** ﴾ (فاطر:١٢) دليل على أن المراد بهما المعنى الحقيقي فيكون الكلام تشبيهًا أي لا يستوي الإسلام والكفر ، اللذان هما كالبحرين الموصوفين ، وكذا قوله تعالى : ﴿ **ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً** ﴾ الآية ، معناها جعل الله عبدًا يملكه شركاء متشاكسون مثلاً لعابد الأصنام ، وجعل عبدًا سالمًا لواحد مثلا لله وحده ، فذكر المشبه مطوى ، والمشبه به مستعمل في معناه الحقيقي ، ثم قال سعد الدين : «ولخفاء ذلك ذهب كثير من الناس إلى أن الآيتين من قبيل الاستعارة وأن

(١) الكشاف ١/١٧٤ ، ١٧٥ .
(٢) المرجع السابق ١/٦١ .

صاحب الكشاف أوردهما مثالين للاستعارة ، ولا يخفى ضعفه على من تأمل لفظ الكشاف »[1] .

ومع هذه التفرقة الدقيقة ، والتنبه اليقظ ، للفرق بين الأسلوبين ، نرى في كلام الزمخشري ما يوهم عدم مراعاة هذه الفروق ، حيث يطلق المجاز على صورة التشبيه البليغ في قوله تعالى : ﴿ نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ ﴾ (البقرة:٢٢٣) يقول : « فيها مواضع حرث لكم ، وهذا مجاز شبههن بالمحارث ، تشبيهًا لما يلقى في أرحامهن من النطف التي منها النسل بالبذور »[2] .

وقد تردد العلماء في تفسير كلامه هذا ، لأنه وضع رأيه في مثل « زيد أسد » ، وأنه من التشبيه ، فكيف يطلق المجاز على مثله ، فقالوا : إن المجاز باعتبار إطلاقه الحرث على موضع الحرث ، أو باعتبار تغير حكم الكلمة في الإعراب بسبب حذف المضاف ، كما في ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ﴾ (يوسف:٨٢) أو باعتبار حمل المشبه بعد حذف الأداة ، كما في « زيد أسد » ، فكثير ما يقال له المجاز ، وقد قالوا أيضًا : إن المراد بالمجاز هنا الاستعارة بالكناية ، لأن جعل النساء محارث دلالة على أن النطف بذور ، وقد أشار إلى ذلك بقوله : تشبيهًا لما يلقى في أرحامهن بالبذور ، وقد اعترض على هذا بأن الاستعارة بالكناية يذكر فيه المشبه صريحًا ، والمشبه به مكنيًّا ، وهنا لم يذكر المشبه صريحًا ، نعم يستقيم هذا الرأي لو كان الكلام : نساؤكم حرث لنطفكم ، ولو قيل : إن الحرث يدل على البذور دلالة قوية تجعله في حكم الملفوظ ، كما جنح إليه من جعله استعارة مكنية ، لكان هذا قسما من المكنية ، لا يذكر فيه الطرفان وهو غريب ، وذهبوا إلى أنه تمثيل على سبيل الكناية ، والقوم قد أغفلوا هذا النوع وبيانه هنا

---

(١) تنظر : حاشية سعد الدين على الكشاف (مخطوطة) ورقة ٤٦ وتنظر : حاشية أخرى على الكشاف (مخطوطة) ورقة ١٣٧ لم يعلم مؤلفها وينظر : المطول ص٣٦٠ .
(٢) الكشاف ٢٠٢/١ .

أنه تشبيه مترتب على تشبيه متروك ، وهو تشبيه النطف بالبذور ترتب اللازم على الملزوم[١] .

ولست أجد مبرراً لهذه التفسيرات ولعل أقربها إلى الحق هو القول بأنه أطلق المجاز هنا باعتبار حمل المشبه به على المشبه ، فيكون قد أطلق المجاز على صورة التشبيه تساهلاً ، وعدم التزام برأي المحققين فقد قال : هذا مجاز شبههن بالمحارث ، وهذا تفسير واضح لظاهر التركيب ﴿ **نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ** ﴾ ولعل بناء هذا التشبيه على تشبيه آخر هو الذي ساعد على هذا التساهل .

وقد يتسامح العلماء في غير مواطن التحقيق ، فالخطيب القزويني يطلق الاستعارة على اليد في قول النبي ﷺ : « المؤمنون تتكافأ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ، وهم يد على من سواهم »[٢] .

وواضح أن هذا من التشبيه البليغ كما يذكر المحققون ، ومنهم الخطيب . والإمام عبد القاهر وهو خير من حقق الفرق بين التشبيه والاستعارة ، يذكر قولهم : هو يصفو ويكدر ، ويمر ويحلو ، ويشج ويأسو ، ويسرج ويلجم ، مثالاً لما يجيء فيه التشبيه معقوداً على أمرين أو أمور لا تتشابك تشابك المركب[٣] وواضح أن هذا من قبيل الاستعارة المكنية . كما يذكر في أمثلة التشبيه التمثيلي الذي ينتزع فيه الشبه من الوصف لأمر لا يرجع إلى نفسه قولهم : « أخذ القوس باريها » وقولهم : « ما زال يفتل منه في الذروة والغارب »[٤] .

وواضح أيضًا أن هذا من قبيل الاستعارة التمثيلية كما حقق عبد القاهر نفسه .

---

(١) ينظر : حاشية سعدالدين على الكشاف (مخطوطة) ورقة ١٣ وحاشية الشهاب ٢/٣٠٨ .
(٢) الإيضاح ٣/٩٢ .
(٣) أسرار البلاغة ص ٧٥ .
(٤) المرجع السابق ص ٧٧ .

وقد أشار عبد القاهر إلى هذا الذي نقوله ، فذكر أن المتخصصين في هذا الشأن قد يتسامحون ، ولكن ذلك لا يكون عند ذكر القوانين ، وحيث تقرر الأصول ، ثم ذكر كلامًا للآمدي فيه هذا التسامح[1].

المجــاز :

كان الزمخشري يبذل الجهد الأكبر ليصرف القول عن ظاهره ، ليحقق به فكرة اعتزالية ، ولم تكن غايتي تناول قضايا الاعتزال ، وموقف النصوص القرآنية منها ، حتى أتوسع في هذا الموضوع وإنما همي هو بيان ملامح البحث البلاغي في تفسير الكشاف،وحسبي أن أشير إشارة سريعة إلى هذا الأثر الاعتزالي ، وذلك في النصوص التي نسوقها مصورين بها بحثًا بلاغيًّا ، إذا كان في هذه النصوص ما يتصل بالناحية العقدية فهي إذن تأتي تبعًا في بحثنا .

والزمخشري قسم المجاز إلى قسمين : استعارة وتمثيل .

يقول في قوله تعالى : ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ (البقرة:٧) : « فإن قلت : ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار ؟ قلت : لا ختم ولا تغشية ثَمَّ على الحقيقة ، وإنما هو من باب المجاز ، ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه ، وهما الاستعارة والتمثيل ، أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم لأن الحق لا ينفذ فيها ، ولا يخلص إلى ضمائرها ، من قبل إعراضهم عنه ، واستكبارهم عن قبوله ، واعتقاده . وأسماعهم لأنها تمجه وتنبوا عن الإصغاء إليه ، وتعاف استماعه ، كأنها مستوثق منها بالختم ، وأبصارهم لأنها لا تجتلي آيات الله المعروضة ودلائله المنصوبة ، كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين ، كأنما غطى عليها ، وحيل بينها ، وبين الإدراك ، وأما التمثيل فأن تمثل حيث لم ينتفعوا بها في الأغراض الدينية التي كلفوها ، وخلقوا من أجلها ، بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها ، بالختم والتغطية ، وقد جعل بعض المازنيين الحبسة في اللسان والعي ختما عليه فقال :

---

(١) ينظر : أسرار البلاغة ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ .

خَتَمَ الإلـهُ على لِسانِ عُذافِرٍ   خَتْمًا فليس على الكَلام بقَادِرِ
وإذا أَرادَ النُّطْقَ خِلْتَ لِسانَه   لَحْمًا يُحَرِّكه لِنَقْرٍ نَاقِرٍ[1]

ونرى أن الاستعارة هنا هي ما سماها المتأخرون الاستعارة المكنية ، حيث ذكر شبه القلوب والأسماع بأشياء يستوثق منها بالختم ، فصارت كأنها مستوثق منها كما يقول ، إلا أن العلامة سعد الدين لا يرضى بهذا الذي نفهمه ويقول إنه يريد تشبيه عدم نفوذ الحق إلى القلوب وتحقق نبو الأسماع عن قبوله بالختم عليها ، أي بكونها مختومًا عليها على ما ينبئ عنه قوله : كأنها مستوثق منها بالختم ، ويشبه عدم اجتلاء الأبصار للآيات والأدلة بالتغشية عليها ، ثم يقول : وقد يتوهم من ظاهر عبارة الكتاب أن المشبه هو القلوب والأسماع ، ومن ههنا ذهب بعضهم في القول الأول إلى أن القلوب استعارة بالكناية والختم تخييل .. ولا يخفى على من له قدم في علم البيان أن الأولى ما ذكرنا ، وأن قوله تجعل القلوب .. إلى آخره ، بمنزلة قولك : يجعل الحال لكونها دالة على كذا كأنها ناطقة به ـ وأن عبارته ظاهرة في أن الختم والتغشية مجاز »[2] .

وقول الزمخشري : « تجعل القلوب .. إلخ » ، لا يصح تنزيله منزلة قولك : تجعل الحال لكونها دالة كأنها ناطقة ، وذلك لأن هذا يكون في الحال بعد بيان الاستعارة في « نطقت »، وحينئذ يكون جعلها كأنها ناطقة تبعًا لهذه الاستعارة ، أما أن نقول ابتداء في « نطقت الحال » : جعل الحال كأنها ناطقة ، فإنه لا يفهم منه إلا طريق الاستعارة المكنية ، فإذا كان كلام الزمخشري خاليًا مما يدل على أن التشبيه في لفظ « الختم » فليس ما يدعو إلى جعل كلامه عن القلوب والأسماع بمنزلة القول في « نطقت » ، لأنه يأتي هناك تبعًا كما قلت .

وقد نقل الشهاب الخفاجي كلام سعد الدين ، وعلق عليه ، بقوله : « وهو كلام حسن ، ثم ذكر أصلاً يفرق به بين المكنية والتبعية ، وهو أصل دقيق ،

---

(١) الكشاف ١/٣٧ ، ٣٨ .   (٢) حاشية سعد الدين ورقة ٣٢ .

وأظن أن صاحبه الأول العلامة السيد الشريف ، وخلاصته أنه يصار إلى المكنية إذا كان اللازم المذكور قد اشتهر أنه من لوازم المشبه به ، وكان تشبيه المذكور بالمستعار منه المحذوف تشبيهًا شائعًا ، كما في قوله تعالى : ﴿ **يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ** ﴾ (البقرة:٢٧) ، وقولنا : عالم يغترف منه الناس ، إذ كون النقض والاغتراف من لوازم الحبل والبحر أمرًا مشهورًا ، وتشبيه العهد بالحبل والعالم بالبحر تشبيه كذلك مستفيض ، وليس الأمر كذلك في تشبيه القلوب بالأواني فإنه إنما يفهم من إيقاع الختم عليها »[1] .

وهذا أصل قوي ودقيق كما قلت ، والأولى أن تكون الآية من قبيل التبعية ، كما يقول الأئمة ، إلا أن هذا شيء والقول بأن كلام الزمخشري يفيده شيء آخر ، ولعل الخلط بين ما قاله الزمخشري في هذه الآية ، وما ينبغي أن يقوله فيها ، هو الذي رجح عند الأئمة تفسيره على وجه الاستعارة المكنية .

أما مراده بالتمثيل في الآية فقد بينه سعد الدين ، وهو مصيب . حيث يقول : « أما وجه التمثيل فهو أن يشبه حال القلوب والأسماع والأبصار بحال أشياء مخلوقة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتغطية ، ثم استعمل في المشبه اللفظ الدال على المشبه به »[2] أي التمثيل هنا استعارة تمثيلية .

على أننا نجد المجاز الذي يقسم إلى هذين القسمين مجازًا ضيقًا ، لا يتسع إلى كل ألوان المجاز ، وقد ذكر هو نفسه فنونًا من المجاز المرسل ، وقابلها بالاستعارة وبسط الكلام في المجاز الحكمي ، ومع وضوح هذين النوعين من المجاز في بلاغته فقد أغفلهما حين قسم المجاز إلى استعارة ، وتمثيل ، ومن المعروف أن الذي ينقسم إلى الاستعارة والتمثيل هو الاستعارة نفسها ، فإنها تنقسم إلى استعارة تمثيلية ، وغير تمثيلية ، وهذه تشمل التصريحية والمكنية .

---

(١) ينظر : حاشية الشهاب ١/٢٨١.

(٢) ينظر : حاشية سعد الدين ورقة ٣٢ .

وسوف أعرض الآن حديثه في قسمي المجاز اللذين ذكرتهما ، ثم حديثه في باقي أنواعه :

الاستعارة :

ذكر الزمخشري صور الاستعارة التصريحية بقسميها : التبعية والأصلية ، وذكر صور الاستعارة المكنية كما ذكر الترشيح والتجريد .

ومن أبرز ما اهتم به الزمخشري في الاستعارة ذلك الذي تراهم يسكتون فيه عن اللفظ المستعار ، ثم يرمزون إليه بذكر شيء من روادفه ، وهذا النوع من أسرار البلاغة ولطائفها كما يقول ، وقد أشار في أكثر من موضع إلى حسن هذه الاستعارة وفصاحتها .

يقول في قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ ﴾ (البقرة:٢٧) : « فإن قلت : من أين ساغ استعمال النقض في إبطال العهد ؟ قلت : من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة ، لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ، ومنه قول ابن التيهان في بيعة العقبة : « يا رسول لله ، إن بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها ، فنخشى إن الله عز وجل أعزك ، وأظهرك ، أن ترجع إلى قومك» . وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه ، فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ، ونحوه قولك : شجاع يفترس أقرانه ، وعالم يغترف منه الناس.. لم تقل هذا إلا وقد نبهت على الشجاع والعالم بأنهما أسد وبحر »[1] .

وقد علق السيد الشريف على هذا بقوله : يريد بيان الاستعارة بالكناية ، وكذلك قال سعد الدين[2] ثم ذكر كل منهما ما دار حول الاستعارة بالكناية وقرينتها من خلاف .

---

(١) الكشاف ١/٩٠ .

(٢) تنظر : حاشية الشهاب ٢/١٤٠ ومخطوط التفتازاني ورقة ٦٠ .

وإذا كان اصطلاح الاستعارة بالكناية لم يعرف إلا في كتاب نهاية الإيجاز، وهو كتاب كتب بعد الكشاف بما يقرب من قرن، فليس لنا أن نقول: إن الزمخشري يريد الاستعارة بالكناية، إلا على معنى أنه يريد مسمى الاستعارة بالكناية، وحقيقتها، لأن تسميته الاصطلاحية كما قلت لم تكن معروفة في زمانه. وقد قلت هذا لأن كثيراً من المعلقين على عبارات الزمخشري يفسرونها في ضوء التقسيمات التي تحددت حقائقها وأصولها في عصره. وتحددت مصطلحاتها بعد عصره، لذلك وجب التنبيه إلى هذا أصلاً في فهم هذه التعليقات.

وفهم من كلام الزمخشري هذا أن قرينة الاستعارة المكنية قد تكون استعارة تصريحية، وذلك لأنه يرى أن النقض مستعمل في إبطال العهد، وإذا كانت القرينة مرادًا بها معنى مجازي فإنها لا تنهض دليلاً على المحذوف، فإذا كان النقض مرادًا به إبطال العهد فليس هناك ما يدعونا إلى اعتبار العهد مشبهًا بالحبل، لأن الكلام حينئذ يكون كلاما مستقيمًا، إذ التقدير: يبطلون عهد الله، لذلك قال السيد الشريف مجيبًا على هذا الإشكال الوارد على كلام الزمخشري حين اعتبر القرائن مجازات: إن هذه الاستعارات من حيث إنها متفرعة على الاستعارات الأخر صارت كنايات عنها، فإن النقض إنما شاع استعماله في إبطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل، فلما نزل العهد منزلة الحبل، وسمي باسمه، نزل إبطاله منزلة نقضه، فلولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن، بل لم يصح استعارة النقض للإبطال، وقس على ذلك استعارة الافتراس والاغتراف، فإنها تابعة لاستعارة الأسد للشجاع والبحر للعالم، ولما كانت هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات الأخر، ولم تكن مقصودة في أنفسها، بل قصد بها الدلالة على تلك الاستعارات الأخر، كانت كناية عنها، وذلك لا ينافي كونها في أنفسها استعارات، على قياس ما عرفت من أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة، فالافتراس مع كونه استعارة مصرحًا بها كناية عن استعارة الأسد للشجاع»[1].

(١) حاشية السيد الشريف على المطول ص ٣٨٤.

ويقول السيد مبينًا وجهة الزمخشري في أن الرادف المذكور لا يشترط فيه إرادة المعنى الأصلي ، يقول : « فإن قلت : لو كان النقض مثلاً مستعملاً في إبطال العهد لم يكن شيء من روادف المستعار المسكوت عنه ـ أعني الحبل ـ مذكوراً فلا يصح قوله : ثم يرمزون إليه بذكر شيء من روادفه ، فوجب أن يكون النقض ونظائره من قرائن الاستعارة بالكناية مستعملة في معانيها الحقيقية ، التي هي من روادف المستعار المسكوت عنه ، وحينئذ يكون إثباتها للمستعار له على سبيل التخييل ، فصح أن الاستعارة المكنية تستلزم التخييلية ؟ قلت : لما صرح باستعمال النقض في إبطال العهد ، علم أنه أراد بذكر الروادف ما هو أعم من أن يراد به معناه الأصلي الذي هو الرادف الحقيقي ، أو يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى ، منزل منزلته ، فإن النقض من روادف الحبل ، أما إذا أريد به معناه الحقيقي فظاهر ، وأما إذا أريد به معناه المجازي فلأنه إذ أنزل المعنى الحقيقي وعبر عنه باسمه صار رادفًا للحبل أيضًا ، فالرادف على الأول مذكور لفظًا ، ومعنى حقيقة ، وعلى الثاني مذكور لفظًا حقيقة ، ومعنى ادعاء ، وكلاهما يصلحان قرينة الاستعارة بالكناية »[(١)] .

ومهما يكن من شيء فإن اعتبار الاستعارة في الرادف يضعف التخييل ، وتصوير المشبه في صورة المشبه به ، وتمثله في الخيال مصوراً بصورته ، وهذا هو سر بلاغة المكنية ، إذ أنها تكون في أكثر أحوالها مظهرًا لتصوير الحياة في الجماد ، أو تصوير المعاني وتجسيدها ، أو تشخيصها ، كأظفار المنية ، ويد الشمال ، وكفى اليأس ، وأذن الجوزاء ، وأنف الغيرة .. وهذا اللون من التصوير له سحره وتأثيره والذي يعين على ذلك كما قلت هو كون هذه الروادف مستعملة فى معانيها الحقيقية ، فالافتراس في قولنا : شجاع يفترس أقرانه ، يكون أعون على تصورنا للشجاع في صورة الأسد ، وهيئته ، وعبالته ، ما دمنا غير منصرفين عن معناه الحقيقي الذي هو فعل الأسد ، أما إذا انصرفت نفوسنا

(١) حاشية السيد الشريف على المطول ص ٣٨٤ .

إلى معنى مجازي للافتراس ، أي شدة القتل مثلاً ، فإن التصور حينئذ يكون أضعف في نفوسنا من الأول ، وهذا لا ينفي أن اللفظ المستعمل في غير معناه لعلاقة المشابهة لا يتجرد من معناه الأصلي ، فلفظ الأسد يصور في النفس صورة الحيوان المفترس وإن كان منقولاً إلى الرجل الشجاع .

والزمخشري يدرك ما في هذه الاستعارة من القدرة على التصوير والتشخيص ، ويظهر ذلك في شرحه لأساليبها ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَـٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَـٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا** ﴾ (الفرقان:٥٣) : « جعل كل واحد منهما في صورة الباغي على صاحبه فهو يتعوذ منه ، وهي من أحسن الاستعارات وأشهدها على البلاغة »[١] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ **وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ** ﴾ (الأعراف:١٥٤) : « هذا مثل ، كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ، ويقول له : قل لقومك كذا ، وألق الألواح ، وجر برأس أخيك إليك ، فترك النطق بذلك ، وقطع الإغراء ، ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك ، ولأنه من قبيل شعب البلاغة ، وإلا فما لقراءة معاوية بن قرة « ولما سكن عن موسى الغضب» لا تجد النفس عندها شيئًا من تلك الهزة ، وطرفًا من تلك الروعة »[٢].

وقد عرض الزمخشري لمثل الاستعارة الأصلية والتبعية ولكنه لم يفصل القول فيها ويشير إلى استعارة المصادر فيما يكون الفعل فيه مجازاً .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ** ﴾ (الزخرف:٤٥) : « ليس المراد بسؤال الرسل حقيقة السؤال لإحالته ، ولكنه مجاز عن النظر في أديانهم ، والفحص عن مللهم ، هل جاءت عبادة الأوثان قط في

---

(١) الكشاف ٢٢٦/٣ .　　(٢) المرجع السابق ١٢٨/٢ .

ملة من ملل الأنبياء ، والسؤال الواقع مجازًا عن النظر حيث لا يصح السؤال على الحقيقة كثير ، منه مساءلة الشعراء الديار ، والرسوم والأطلال ، وقول من قال : سل الأرض من شق أنهارك ، وغرس أشجارك ، وجني ثمارك ، فإنها إن لم تجبك حوارًا ، أجابتك اعتبارًا »[1].

ويقول في قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ﴾ (نوح:١٧) : « استعير الإنبات للإنشاء كما يقال : زرعك الله للخير »[2].

وأشار إلى الاستعارة في الحرف ، وكان من أوائل من أبرزوا في دراستهم هذا الفن ، يقول في قوله تعالى : ﴿ فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًا ﴾ (القصص:٨) : « اللام في « ليكون » هي لام « كي » التي معناها التعليل ، كقولك : جئتك لتكرمني سواء بسواء ، ولكن معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز ، دون الحقيقة ، لأنهم لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدوا وحزنا ، ولكن المحبة والتبني ، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفعل لأجله ، وهو الإكرام الذي هو نتيجة المجيء ، والتأدب الذي هو ثمرة الضرب في قولك : ضربته ليتأدب ، وتحريره أن هذه اللام حكمها حكم الأسد ، حيث استعيرت لما يشبه التعليل ، كما يستعار الأسد لما يشبه الأسد[3].

وإجراء التشبيه في العداوة والحزن ، والمحبة والتبني ، يشعرنا بأن الاستعارة والتشبيه السابق عليها يجريان في مدخول الحرف ، إلا أن قوله : وتحريره أن هذه اللام حكمها حكم الأسد .. إلخ ، لم يترك مجالاً للاجتهاد ، وإنما هو نص صريح على أن موطن التجوُّز هو الحرف نفسه ، ويقرب منه قوله في قوله تعالى : ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ ﴾ (طه:٧١) يقول : « شبه تمكن

---

(١) الكشاف ٤/٤٩٥ . (٢) المرجع السابق ٤/٢٠١ .

(٣) المرجع السابق ٣/٣٠٩ .

المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه ، فلذلك قيل : ﴿ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾ (طه:٧١) [١] .

ومن إجراء الاستعارة في مدخول الحرف قوله في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي سَفَاهَةٍ ﴾ (الأعراف:٦٦) حيث يقول :« في خفة حلم وسخافة عقل ، حيث تهجر دين قومك إلى دين آخر ، وجعلت السفاهة ظرفًا على طريق المجاز ، أراد أنه متمكن فيها غير منفك عنها »[٢] .

وقد فكرت كثيراً في كلام الزمخشري في هذا الموضوع لأقف على مراده ، وأتبين في أيهما يكون التشبيه والاستعارة ، في الحرف أم في مدخوله ، وكلما قوي في نظري وجه نظرت فوجدت الآخر لا يقل عنه قوة ، فكلامه صريح في أن التشبيه والاستعارة يجريان في مدخول الحرف ، وكلامه صريح أيضًا في أن اللام مستعارة كاستعارة الأسد للرجل الشجاع ، وقد بان لي أن كلام الزمخشري يصح أن يستدل به على الوجهتين ، ومن الخطأ أن يحمل على وجهة دون أخرى ، وليس في هذا قدح لأن هذه المسألة لم تكن محددة في زمانه ، وإذا قيل : إن الزمخشري يجري الاستعارة في قرينة المكنية كما أجراها في النقض في آية ﴿ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ ﴾ (البقرة:٢٧) فإذا كان قد أجراها في اللام فليس هذا دليلاً على أن التشبيه عنده لا يكون في مدخول اللام ، قلنا : إنه اقتصر في قوله تعالى : ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾ (طه:٧١) على جريان التشبيه في مدلول الحرف .

أما تعرضه لصور الاستعارة الأصلية ، فمنه قوله في قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا ﴾ (البقرة:٢٨٦) : « والإصر العبء الذي يأصر حامله أي يحبسه ، فكأنه لا يستقل به لثقله ، استعير للتكليف الشاق من نحو قتل الأنفس ، وقطع موضع النجاسة من الجلد ، والثوب وغير ذلك »[٣] .

---

(١) الكشاف ٣/ ٦٠ . (٢) المرجع السابق ٢/ ٩٥ .

(٢) المرجع السابق ١/ ١٥٦ .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ (البقرة:١٠) : « واستعمال المرض في القلوب يجوز أن يكون حقيقة ومجازًا ، فالحقيقة أن يراد الألم ، كما تقول : في جوفه مرض ، والمجاز أن يستعار لبعض أعراض القلب كسوء الاعتقاد ، والغل ، والحسد ، والميل إلى المعاصي ، والعزم عليها ، واستشعار الهوى ، والجبن ، والضعف ، وغير ذلك مما هو فساد وآفة شبهت بالمرض كما استعيرت الصحة والسلامة في نقائض ذلك »[(١)] .

وغير ذلك كثير وكثير ، إلا أننا لا نجد فيه تفصيلاً علميًّا لهذين النوعين من الاستعارة إذا استثنينا الاستعارة في الحرف ، فإنه كما أعلم من أوائل من بسطوا الحديث فيها وأشاروا إلى جريان التشبيه في الحرف أو في مدخوله كما قلنا .

وله لمحات متذوقة يدرك فيها ما تنطوي عليه الكلمة المستعارة من وحي ، وإشارة ، وأكثر النصوص التي ذكرناها وخاصة تفسيره لصور الاستعارة المكنية مليء بمثل هذه اللفتات ومنها قوله في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ ﴾ (البقرة:١٦٩) يقول : « فإن قلت : كيف كان الشيطان آمرًا مع قوله : ليس لك عليهم سلطان ؟ قلت : شبه تزيينه وبعثه على الشر بأمر الآمر كما تقول : أمرتني نفسي بكذا ، وتحته رمز إلى أنكم منه بمنزلة المأمورين لطاعتكم وقبولكم وساوسه »[(٢)] .

الترشيح والتجريد :

قد درس الزمخشري الترشيح في المجاز ، كما درس التجريد ، وبين مذاهب العرب في هذين اللونين ، ولم أجد دراسة الترشيح والتجريد مبسوطة بهذه الروح الأدبية المتذوقة في كتاب قبل الكشاف .

وكلام الزمخشري في الترشيح مشعر بأن هذا الفن من أبلغ الفنون البلاغية إن لم يكن أبلغها ، وأنه حين يقع موقعه لا نجد كلامًا أحسن منه ، ولا أكثر

---

(١) الكشاف ١/٤٥ .   (٢) المرجع السابق ١/١٦ .

ماء ورونقًا ، وأنه من الصنعة البديعية التي يبلغ المجاز معها الذروة العليا ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ** ﴾ (البقرة:١٦) : «فإن قلت : هب أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازًا في معنى الاستبدال ، فما معنى ذكر الربح والتجارة كأن ثمة مبايعة على الحقيقة ؟ قلت : هذا من الصنعة البديعية التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا ، وهو أن تساق كلمة مساق المجاز ، ثم تقفى بأشكال لها وأخوات ، إذا تلاحقن لم تر كلامًا أحسن منه ديباجة ، وأكثر ماء ورونقًا ، وهو المجاز المرشح ، وذلك نحو قول العرب في البليد : كأن أذني قلبه خطل ، فقد جعلوه كالحمار ، مشاهدة معاينة ونحو :

ولما رأيتُ النَّسْرَ عَزَّ ابْنَ دَايَةٍ ... وعَشَّشَ في وَكْرَيْهِ جَاشَ له صَدْرِي

لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب أتبعه ذكر التعشيش والوكر ، ونحو قول بعضهم فتاكهم في أمه :

فما أُمُّ الرُّدَيْنِ وإِنْ أَدَلَّتْ ... بعَالِمَةٍ بأَخلاقِ الكِرامِ

إذا الشيطان قصَّعَ في قَفَاها ... تنفَّقْنَاهُ بالحُبُلِ التَّوَامِ

أي إذا دخل الشيطان في قفاها استخرجناه من نافقائه بالحبل المثنى المحكم ، إذا مردت وأساءت الخلق اجتهدنا في إزالة غضبها ، وإماطة ما يسوء من خلقها ، استعار التقصيع أولا ثم ضم إليه التنفق ، ثم الحبل التوام ، فكذلك لما ذكر سبحانه الشراء أتبعه ما يشاكله ، ويواخيه وما يكمل ويتم بانضمامه إليه تمثيلا لخسارهم وتصويرًا لحقيقته»[١] .

والترشيح في الاستعارة المركبة يضيف إلى صورتها إضافات تكتمل بها الصورة ويزداد تأثيرها في توضيح المعنى وتقويته .

---

(١) الكشاف ١/٥٣ ، ٥٤ .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ (التوبة:١٠٩) : « فإن قلت : فما معنى قوله : ﴿ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ ؟ قلت : لما جعل الجرف الهائر مجازاً عن الباطل قيل : ﴿ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ على معنى فطاح به الباطل في نار جهنم ، إلا أنه رشح المجاز ، فجيء بلفظ الانهيار الذي هو للجرف ، وليصور أن المبطل كأنه أسس بنيانه على شفا جرف من أودية جهنم فانهار به ذلك الجرف فهو في قعرها .. ولا ترى أبلغ من هذا الكلام ، ولا أدل على حقيقة الباطل وكنه أمره »[١] .

والترشيح عنده لا يكون استعارة ، فإذا أجريت فيه الاستعارة ، أخرجته من أن يكون ترشيحًا ، وهذا كلام مصيب ، لأن المبالغة في الترشيح لا تكون إلا باعتبار حقيقته ، التي تخيل إلينا أن هناك اشتراء على الحقيقة ، وأن هناك تأسيس بناء كما مر في المثالين السابقين . يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ﴾ (آل عمران:١٠٣) : « يجوز أن يكون الحبل استعارة للعهد ، والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد ، أو هو ترشيح لاستعارة الحبل لما يناسبه »[٢] .

وحين أراد أن يبين طريقة التجريد ذكر الطريقين معًا ، وذكر ضرورة فهمهما ، حتى لا ننكر ما يجيء عليهما من كلام العرب . يقول في قوله تعالى : ﴿ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ ﴾ (النحل:١١٢) : « فإن قلت : الإذاقة واللباس استعارتان فما وجه صحتهما ؟ والإذاقة المستعارة موقعة على اللباس المستعار فما وجه صحة إيقاعها ؟ قلت : أما الإذاقة فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد وما يمس الناس منها ، فيقولون : ذاق فلان البؤس ، والضر ، وأذاقه العذاب ، شبه ما يدرك من أثر الضرر والألم بما يدرك من طعم المر البشع ، وأما اللباس فقد شبه به لاشتماله على اللابس ما غشى

(١) الكشاف ٢/٢٤٤ . (٢) المرجع السابق ١/٣٠٢ .

الإنسان والتبس به من بعض الحوادث ، وأما إيقاع الإذاقة على لباس الجوع والخوف فلأنه لما وقع عبارة عما يغشى منها ويلابس ، فكأنه قيل : فأذاقه ما غشيهم من الجوع والخوف ، ولهم في نحو هذا طريقان لابد من الإحاطة بهما ، فإن الاستنكار لا يقع إلا لمن فقدهما ، أحدهما أن ينظر فيه إلى المستعار له كما نظر إليه هنا ، ونحوه قول كثير :

غَمْرُ الرِّدَاءِ إذا تَبَسَّمَ ضَاحكًا … غَلِقَتْ لضَحْكَتِه رقابُ المَالِ

استعار الرداء للمعروف لأنه يصون عرض صاحبه صونه الرداء لما يلقى عليه ، ووصفه بالغمر الذي هو وصف المعروف والنوال ، لا صفة الرداء نظرًا إلى المستعار له .

والثاني أن ينظر فيه إلى المستعار كقوله :

يُنَازِعُنِي رِدَائي عَبْدُ عَمرٍو … رُوَيْدَك يا أَخَا عَمْرِ بن بَكْرِ

لِيَ الشَّطْرُ الذي مَلَكَتْ يَميني … ودُونَك فاعْتَجِرْ منْه بشَطْرِ

أراد بردائه سيفه ، ثم قال : فاعتجر منه بشطر ، فنظر إلى المستعار في لفظ الاعتجار ، ولو نظر إليه فيما نحن فيه لقيل : فكساهم لباس الجوع والخوف ، ولقال كثير : ضافي الرداء إذا تبسم ضاحكًا »[1] .

وقد اعترض على الزمخشري في بيت كثير ، وذلك لأن الغمر يوصف به الرداء كما يوصف به العطاء مجازًا في كليهما وقد أشار الزمخشري إلى هذا في الأساس ، فلا يصح أن يكون تجريدًا لأنه ليس من أوصاف المستعار له فقط ، بل هو من أوصافهما ، وأجيب على هذا : بأنه وإن كان من أوصافهما إلا أنه شاع في النوال وهذا يكفي ، وهناك اعتراضات أخرى لا نجد في التعرض لها غناء وقد أحسن الشهاب حين قال : « وهذا المثال المستشهد به يشبه ما في الآية في أن التجريد ليس تجريدًا محضًا »[2] .

---

(١) الكشاف ٤٩٨/٢ ، ٤٩٩ .

(٢) تنظر : حاشية الشهاب ٣٧٦/٥ .

الاستعارة اللفظية :

قد ذكر عبد القاهر الاستعارة غير المفيدة وسماها الاستعارة اللفظية ، وذكر لها أمثلة ، وحللها ، وأشار إلى أنها تجري بين الأسماء التي تتحد أجناس مسمياتها ، كالشفة ، والجحفلة ، والمشفر ، والقدم ، والحافر ، والأظلاف ، والأظافر ، والتولب ، والولد ، والطلا ، وما شابه ذلك مما يكون منشؤه اختصاص الاسم بما وضع له من طريق أريد به التوسع في أوضاع اللغة والتَّنَوُّقُ في مراعاة دقائق في الفروق في المعاني المدلول عليها ، ونبه أيضًا إلى أن هذه الدقائق في الفروق قد تكون معتبرة في هذا التصرف ، فيكون استعارة مفيدة ، كإطلاق المشفر على الشفة الغليظة في مقام الذم ، أو إطلاق الحافر على القدم بقصد التشبيه ، وقد ذكرنا أن عبد القاهر رجع عن إطلاق اسم الاستعارة على هذا النوع من التصرف ، وضن باسم الاستعارة عليه ، وقال : « واعلم أن الواجب ألا أعد وضع الشفة موضع الجحفلة ، والجحفلة في مكان المشفر ونظائره التي قدمت ذكرها في الاستعارة وأضن باسمها أن يقع عليها ولكني رأيتهم قد خلطوه بالاستعارة ، وعدوه معدها ، فكرهت التشدد في الخلاف ، واعتددت به في الجملة ونبهت على ضعف أمره بأن سميته استعارة غير مفيدة »(١).

ولعله يقصد بقوله : رأيتهم قد خلطوه بالاستعارة وعدوه معدها ، قدامة ابن جعفر وابن قتيبة ، فقد قدمت في الفصل الأول من هذا الباب أنهما درسا شواهد عبد القاهر في هذا النوع من الاستعارة.

والمهم أن نذكر هنا أن الزمخشري قد ذكر هذه الاستعارة ، ونبه إلى أنها تدور بين أسماء هذه الأجناس ، ولم يضف إليها شيئًا ، لأن صورها تصرف لفظي ليس وراءه اعتبارات بلاغية يراعيها المتكلم ، فهي أشبه بالعمل اللغوي الخالي من الاعتبارات اللطيفة .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٢٥ .

وكانت إشاراته إليها إشارات مجملة ، من ذلك قوله في قوله تعالى : ﴿ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ﴾ (النور:٤٥) : « فإن قلت : لم سمى الزحف على البطن مشيًا ؟ قلت : على سبيل الاستعارة ، كما قالوا في الأمر المستمر : قد مشى هذا الأمر ، ونحوه استعارة الشفة مكان الجحفلة ، والمشفر مكان الشفة ، ونحو ذلك »[١].

ويقول في قوله تعالى : ﴿ وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ﴾ (العاديات:١) بعد ما ذكر تفسير ابن عباس لها بالخيل ، وإنكار علي رضي الله عنه عليه هذا التفسير ، وقوله في تفسيرها : إنها الإبل من عرفة إلى المزدلفة ، ومن المزدلفة إلى منى ، يقول بعد هذا : « فإن صحت الرواية فقد استعير الضبح للإبل كما استعير المشافر والحافر للإنسان والشفتان للمهر » .

وهذان النصان المذكوران ليس فيهما تصريح بأن هذه استعارة لفظية ، أو استعارة غير مفيدة ، ولكن تنظير الزمخشري باستعارة الشفة مكان الجحفلة والمشفر مكان الشفة والحافر مكان القدم وقوله في الأول : ونحو ذلك ، وفي الثاني : وما أشبه ذلك ، ولم نعهده يذكر مثل هذه الألفاظ في مواطن الاستعارة التي تعرض لها وهي كثيرة جدًّا . كل ذلك يشير إلى أنها استعارة تدور بين الأسماء التي تتحد أجناس مسمياتها ، كما أنه لم يشر إلى ابتنائها على التشبيه ، ولا إلى شيء من بلاغتها ، حتى يمكن القول بأنها من النوع المفيد الذي روعي فيه التشبيه .

وقد صرح في موطن آخر باصطلاح الاستعارة اللفظية ، بأنها يمكن أن تحمل على الاستعارة المعنوية . يقول في قوله تعالى : ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ (الصافات:٦٥) : « والطلع للنخلة فاستعير لما طلع من شجر الزقوم من حملها إما استعارة لفظية أو معنوية »[٢].

---

(١) الكشاف ١٩٥/٣ . (٢) المرجع السابق ٣٦/٤ .

العكس في الكلام :

أشار الزمخشري إلى أن العكس في الكلام مذهب واسع ، وأن العرب كثيرًا ما يضعون الشيء مكان غيره ، ويدعون للشيء جنسًا غير جنسه .

يقول في قوله تعالى : ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (آل عمران:٢١) : « وأما ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ فمن العكس في الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزأ به ، وتألمه ، واغتمامه ، كما يقول الرجل لعدوه : بشر بقتل ذريتك ، ونهب مالك ، ومنه : « فأعْتُبوا بالصَّلْيمَ »[1] .

ويقول في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٌ ﴾ (الحجر:٦) .

« والتعكيس في كلامهم للاستهزاء والتهكم مذهب واسع ، وقد جاء في كتاب الله سبحانه وتعالى في مواقع ، منها : ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ ، ﴿ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴾ (هود:٨٧) وقد يوجد كثيرًا في كلام العجم »[2] .

وهذه صورة الاستعارة العنادية (التهكمية) كما ذهب إلى ذلك السكاكي وغيره ، ولست أجد لهذا النوع مذاق الاستعارة ، ولست أستسيغ أيضًا تكلف إجرائها في هذه الأساليب ، وأن طريقة الزمخشري هذه التي تكتفي ببيان أصل هذه الطريقة ، وأنها من العكس في الكلام وأن القوم كثيرًا ما يذهبون إليها ، وهم ليسوا بدعًا في هذا ، فإن غيرهم من الأعاجم قد يعكس في كلامه ، لا شك أن هذه الطريقة خير من تكلف الاستعارة التي ينزل فيها التضاد منزلة التناسب .

وقد ذكر الدكتور شوقي ضيف أن من إضافات الزمخشري في علم البيان الاستعارة التي سميت بعده بالعناية ، وذكر الآية وغيرها ، وظن أن كلام الزمخشري هذا يفيد أن العكس من باب الاستعارة ، وليس في كلامه ما يدل

---

(١) الكشاف ٧٩/١ .

(٢) المرجع السابق ٤٤٤/١ .

على هذا ، بل إنني تتبعت كلامه في هذه الصور ، وهو كثير لأتأكد من أنه لم يحم بهذا الفن حول الاستعارة ، واكتفى بأن جعله من العكس في الكلام ، وجعل من هذا الباب أيضًا الأساليب التي سماها المتأخرون التنويع .

يقول في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً ﴾ (الأنفال:٣٥) : « فإن قلت : ما وجه هذا الكلام ؟ قلت : هو نحو قوله :

وما كُنْتُ أَخْشَى أَن يَكُون عطاؤُه أَدَهِمَ سُودًا أَو مُحَدْرَجةً حُمْرا

والمعنى أنه وضع القيود والسياط موضع العطاء ، ووضعوا المكاء والتصدية موضع الصلاة »[1] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ (الشعراء:٨٨،٨٩) : « هو من قولهم : تحية بينهم ضرب وجيع ، وما ثوابه إلا السيف ، وبيانه أن يقال لك : هل لزيد مال وبنون ؟ فتقول : ماله وبنوه سلامة قلبه ، تريد نفي المال والبنين عنه ، وإثبات سلامة القلب له بدلاً عن ذلك »[2] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ﴾ (مريم:٧٦) : « فإن قلت : كيف قيل « خير ثوابًا » كأن لمفاخرتهم ثوابا حتى يجعل ثواب الصالحات خيرا منه ؟ قلت : كأنه قيل ثوابهم النار ، على طريقة قولهم فأعتبوا بالصيلم ، وقوله :

شَجْعَاءُ جَرَّتُها الزميلُ تلُوكه أَصُلاً إذا رَاحَ المَطِيُّ غِراثًا

وقوله : تحية بينهم ضرب وجيع ، ثم بنى عليه ﴿ خَيْرٌ ثَوَابًا ﴾ ، وفيه ضرب من التهكم الذي هو أغيظ للمستهزئ من أن يقال له : عقابك النار »[3] .

---

(١) الكشاف ٢/١٧٠ . (٢) المرجع السابق ٣/٢٥٢ .
(٣) المرجع السابق ٢/٣٩ .

وقد سهل على المتأخرين أن يعتبروا بعض هذه الصور من الاستعارة العنادية ، وصعب عليهم أن يجدوا لبعضها وجهًا من وجوه البيان ، إذ استعصى التشبيه والاستعارة على مثل : فأعتبوا بالصيلم ، وقال الشهاب في هذا النوع الذي صعب عليهم تكلف التشبيه والاستعارة فيه ، قال : « وفيه تسكب العبرات » إشارة إلى صعوبة تخريجه ، واختلاف آراء القوم فيه ، وقد كان عبد القاهر من خير من درسوا هذا النوع ، وبين خطأ حمله على الاستعارة ، ويقول الشهاب في هذا : « وليس الشيخ ـ يعني عبد القاهر ـ أبا عُذرَته ، فإنه مصرح به في باب الاستثناء من كتاب سيبويه ، وقد نبه عليه السكاكي أيضًا في قسم الاستدلال . وفصله العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى : ﴿ **يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ** ﴾ (الشعراء:٨٨) (١) .

ويقول أيضًا : « وهذا نوع من خلاف مقتضى الظاهر ، يقال له التنويع ، وهو ادعاء أن للمسمى نوعين : متعارف ، وغير متعارف ، على طريق التخييل ويجري في مواطن شتى ».

وهذا التنويع كما قلت هو العكس الذي ذكره الزمخشري لأن أمثلة العكس تصلح كلها للتنويع ، بل هي أهم نوع فيه ، والذي إذا أطلق التنويع انصرف إليه ، يقول الشهاب : « وأهم نوع في التنويع هو أن ينزل ما يقع في موقع شيء بدلاً عنه منزلته بلا تشبيه ، ولا استعارة ، كما في الاستثناء المنقطع ، وما يضاهيه ، سواء أكان بطريق الحمل ، كما في قوله : تحية بيتهم ضرب وجيع ، أو بدونه كما في قولهم : فأعتبوا بالصيلم ، وحيث أطلق التنويع فالمراد به هذا » (٢) .

فباب العكس كما يتصوره الزمخشري يشمل الاستعارة العنادية ، والتنويع ، فهو إذن لم يضف الاستعارة العنادية ، كما ذكر الأستاذ الدكتور شوقي ضيف ،

---

(١) حاشية الشهاب ٢/٦٠-٦٢ .

(٢) المرجع السابق وانظر : مذكرة في البيان للمرحوم الشيخ سليمان نوار ص١٢٥.

وإن كان يقصد أن الزمخشري درس صورها فليس هو أول من درس صور الاستعارة العنادية ـ أعني أمثلتها ـ بل إن عبد القاهر تحدث كثيراً عن استعارة الحي للميت الذي بقي في الناس ذكره،واستعارة الميت للحي الذي لا نفع فيه، وذكر أن من المعروف المتمكن في العادات أن ينزل الوجود منزلة العدم إذا أريد المبالغة في حط الشيء والوضع فيه ، وله في هذا كلام كثير[1].

التمثيل :

قلنا : إن الزمخشري قسم المجاز إلى استعارة ، وتمثيل ، وذكرنا من نصوص كلامه ما يدل على هذا ، واتفقنا مع شراحه على أنه يراد بالتمثيل فيما ذكر صورة الاستعارة التي سماها المتأخرون استعارة تمثيلية . والآن نقول : هل حافظ الزمخشري على هذا المدلول الاصطلاحي الذي حدده لكلمة التمثيل ، والذي جعله قسيمًا للاستعارة ، فيكون بهذا قد خالفه المتأخرون في شيء ، ووافقوه في آخر ، خالفوه حين جعلوا التمثيل قسمًا من الاستعارة ، وقد جعله هو قسيمًا لها ، ووافقوه حين سموا الاستعارة المركبة تمثيلاً ، أم أن الزمخشري خالف هذا المصطلح الذي حدده هو وأطلق كلمة التمثيل على غير صورة الاستعارة المركبة ؟

١- يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ **كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ** ﴾ (القمر:٧) : «الجراد مثل في الكثرة والتموج ، يقال في الجيش الكثير المائج بعضه في بعض : جاءوا كالجراد»[2] .

٢- ويقول في قوله تعالى : ﴿ **وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ** ﴾ (فاطر:١٩) : «ضرب الأعمى والبصير مثلا للمحسن والمسيئ» .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ **فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ** ﴾ (هود:١١٦)[3] : «أولوا فضل وخير ،وسمي الفضل والجودة «بقية» لأن الرجل

---

(١) انظر : أسرار البلاغة ص ٥٢-٥٩ . (٢) المرجع السابق ٤/٣٤٤ .
(٣) المرجع السابق ٤/١٣٦ .

يستبقى مما يخرجه أجوده وأفضله فصار مثلاً في الجودة والفضل ، يقال : فلان من بقية القوم ، أي من خيرهم ، ومنه فسر بيت الحماسة :

*** أَن تُذْنِبُوا ثم يَأْتِينِي بَقِّيتكُم ***

ومنه قولهم : « في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا »[1] .

٣- ويقول في قوله تعالى:﴿ **وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ** ﴾(الأعراف:١٥٤): « هذا مثل كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ، ويقول له : قل لقومك كذا ، وألق الألواح ، وجر برأس أخيك إليك ، فترك النطق بذلك وقطع الإغراء ، ولم يستحسن هذه الكلمة ، ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم ، وذوق صحيح ، إلا لذلك ، ولأنه من قبيل شعب البلاغة ، وإلا فما لقراءة معاوية بن قرة : « ولما سكن عن موسى الغضب» لا تجد النفس عندها شيئًا من تلك الهزة وطرفًا من تلك الروعة »[2] .

قال الشهاب معلقًا على هذا الكلام : « يعني أنه شبه الغضب بشخص آمِرٌ نَاهٍ ، فهو استعارة مكنية وأثبت له السكوت على طريق التخييل »[3] .

٤- ويقول في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُواْ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ** ﴾ (المائدة:٣٦) : « وهذا تمثيل للزوم العذاب لهم ، وأنه لا سبيل لهم إلى النجاة بوجه »[4] .

قال الشهاب : قال القطب : « أي كناية عن لزوم العذاب ، فإن لزوم العذاب من لوازمه أن ما في الأرض جميعًا ومثله معه لو افتدى به منه لم يتقبل منهم ... ولعل التمثيل يطلق على الكناية إذا كانت بالتمثيل ، وقال : التحرير لا يريد الاستعارة التمثيلية ، بل إيراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم »[5] .

---

(١) الكشاف ٣٤١/١ .
(٢) المرجع السابق ١٢٨/٢ .
(٣) حاشية الشهاب ٢٢٢/٤ .
(٤) الكشاف ٤٨٨/١ .
(٥) المرجع السابق ٢٤٠/٣ .

٥- ويذكر التمثيل بالأفعال والحركات في قصة داوود عليه السلام مع الخصمين اللذين بغى بعضهما على بعض ، وينبه إلى أهمية هذا النوع من التمثيل . وإلى ما له من إيحاء قوي ، وتأثير بالغ ، في التوجيه والتهذيب ، وينبه إلى الأثر القوي في تصوير المعاني في مشاهد متحركة ، أو بين أشخاص تتحاور وتتجادل والحقيقة المرادة وراء هذا التحاور ، يشف عنها كأنه غشاء رقيق ، وينبه إلى وجوب أن يكون في المشهد التمثيلي رمز يشير إلى الغرض الذي يدور حوله هذا المشهد ، يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُواْ ٱلْمِحْرَابَ ۝٢١ إِذْ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُواْ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ۝٢٢ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ۝٢٣ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴾ (ص:٢١-٢٤).

يقول : «فإن قلت : ما معنى ذكر النعجة ؟ قلت : كان تحاكمهم في نفسه تمثيلاً ، ووجه التمثيل فيه أن مثلت قصة أوريا مع داوود ، بقصة رجل له نعجة واحدة ، ولخليطه تسع وتسعون ، فأراد صاحبه تتمة المائة ، فطمع في نعجة خليطه ، وأراده على الخروج من ملكها إليه ، وحاجه في ذلك محاجة حريص على بلوغ مراده ، والدليل عليه قوله : ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ ﴾ (ص:٢٤) ، وإنما خص هذه القصة لما فيها من الرمز إلى الغرض بذكر النعجة»[(١)].

ويقول : «فإن قلت : لم جاءت على طريقة التمثيل والتعريض دون التصريح ؟ قلت : لكونها أبلغ في التوبيخ ، من قبل أن التأمل إذا أداه إلى الشعور بالمعرض به كان أوقع في نفسه ، وأشد تمكنًا من قلبه ، وأعظم أثرًا

(١) الكشاف ٦٤/٤ .

فيه ، وأجلب لاحتشامه وحيائه ، وأدعى إلى التنبه على الخطأ فيه من أن يبادره به صريحًا ، مع مراعاة حسن الأدب بترك المجاهرة ، ألا ترى إلى الحكماء وكيف أوصوا في سياسة الولد إذا وجدت منه هنة منكرة أن يعرض له بإنكارها عليه ولا يصرح ، وأن تحكي له حكاية ملاحظة لحاله إذا تأملها استسمج صاحب الحكاية ، فاستسمج حال نفسه ، وذلك أزجر له لأنه ينصب ذلك مثالاً لحالته ، ومقياسًا لشأنه ، فيتصور قبح ما وجد منه بصورة مكشوفة ، مع أنه أصون لما بين الوالد والولد من حجاب الحشمة ، فإن قلت : فلم كان ذلك على وجه التحاكم إليه ؟ قلت : ليحكم بما حكم به من قوله : ﴿ **لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ** ﴾ (ص:٢٤) ، حتى يكون محجوبًا بحكمه ومعترفًا على نفسه بظلمه[(١)] .

وهذا التحليل يتناول التمثيل الذي هو فن الحركة والأداء ، يقول سعد الدين في شرحه للكشاف : « كان تحاكمهم في نفسه تمثيلاً ، يعني أنه في الأفعال بمنزلة الاستعارة التمثيلية في الأقوال ، حيث لم يكن المقصود من تحاكمهم ما هو ظاهر الحال »[(٢)] .

٦- ويقول في قوله تعالى : ﴿ **قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ** ﴾ (الزخرف:٨١) : « وهذا كلام وارد على سبيل الفرض والتمثيل لغرض ، وهو المبالغة في نفي الولد ، والإطناب فيه ، وألا يترك الناطق به شبهة إلا مضمحلة ، مع الترجمة عن نفسه بثبات القدم في باب التوحيد ... ونحو هذه الطريقة قول سعيد بن جبير رحمه الله للحجاج ـ حين قال له : أما والله لأبدلنك بالدنيا نارًا تلظى ـ : لو عرفت أن ذلك إليك ما عبدت إلهًا غيرك »[(٣)] .

---

(١) الكشاف ٤/٦٣ .

(٢) شرح الكشاف للعلامة سعد الدين ورقة ٣٧ مخطوط .

(٣) الكشاف ٣/٢٠٩ .

ومن غير ريب أن التمثيل في هذه الأنواع التي ذكرناها ليس تمثيلاً بالمعنى الاصطلاحي الذي حدده الزمخشري ، وجعله قسمًا من المجاز ، وقسيم الاستعارة ، وإنما هو في النوع الأول تشبيه ، وفي الثاني من الاستعارة في المفرد ، وفي الثالث من الاستعارة بالكناية ، وفي الرابع من الكناية ، وفي الخامس من التمثيل بالأفعال ، وفي السادس من الكلام الوارد على سبيل الفرض وهو من الحقيقة المفروضة .

والزمخشري يتساهل في استعمال المصطلحات العلمية التي حدد مدلولها ، ومرجع هذا إلى ميله للمعنى اللغوي الذي يعدل به كثيرًا عن الاصطلاح المحدد ، أما صور التمثيل الذي هو قسيم الاستعارة في اصطلاحه فقد أشار إليه في مواضع كثيرة .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا** ﴾ (الفرقان:٢٣) : « ليس ههنا قدوم ولا ما يشبه القدوم ، ولكن مثلت حال هؤلاء وأعمالهم التي عملوها في كفرهم من صلة رحم ، وإغاثة ملهوف ، وقِرَى ضَيْفٍ ، وَمَنٍّ على أسير ، وغير ذلك من مكارمهم ، ومحاسنهم ، بحال قوم خالفوا سلطانهم واستعصوا عليه ، فقدم إلى أشيائهم ، وقصد إلى ما تحت أيديهم ، فأفسدها ومزقها كل ممزق ، ولم يترك لها أثرًا ولا عثيرًا »[(١)] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ **وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا** ﴾ (الفجر:٢٢) : « فإن قلت : ما معنى إسناد المجيء إلى الله والحركة والانتقال إنما يجوزان على من كان في جهة؟ قلت : هو تمثيل لظهور آيات اقتداره ، وتبين آثار قهره ، وسلطانه ، مثلت حاله في ذلك بحال ملك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة ، والسياسة ، ما لا يظهر بحضور عساكره كلها ، ووزرائه ، وخواصه عن بكرة أبيهم »[(٢)] .

(١) الكشاف ٢١٦/٣ .

(٢) المرجع السابق ٦٠٠/٤ .

ويشرح صورة المثل في ضوء صور الحياة التي هي منبع هذا التصوير ، ومن الواضح أن صور البيان جزء من حياة العرب ترمز كل واحدة منها إلى شيء في حياتهم الواقعية ، أو النفسية ، وليس هذا محتاجا إلى بيان . والمهم هو أن نقول : إن ربط التعبير البياني بحياة القوم وعاداتهم ، وما في بيئاتهم من الصور ، والأحداث ، أمر عُنِي به الزمخشري وأشار إليه ، حين ذكر أصول هذه الصور وهي جزء من الحياة في بيئتهم قبل أن تكون بيانًا في لغتهم .

يقول في قوله تعالى : ﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ (القلم:٤٢) : « الكشف عن الساق والإبداء عن الخدام مثل في شدة الأمر وصعوبة الخطب ، وأصله في الروع والهزيمة وتشمير المخدرات عن سوقهن في الهرب ، وإبداء خدامهن عند ذلك .

قال حاتم :

أَخُو الحَرْبِ إِنْ عَضَّتْ بِهِ الحَرْبُ   وإن شَمَّرَت عن سَاقِها الحَرْبُ شَمَّرا

وقال ابن الرقيات :

تُذهلُ الشِّيْخَ عن بَنِيه وتُبْدي   عَن خِدَامِ العَقيلَةِ العَذْراءِ

فمعنى ﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ في معنى : يوم يشتد الأمر ويتفاقم ، ولا كشف ثمة ولا ساق ، كما تقول للأقطع الشحيح : يده مغلولة ، ولا يد ثَمَّ ، ولا غل ، وإنما هو مثل في البخل ، وأما من شبه فلضيق عطنه وقلة نظره في علم البيان »[1] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ ﴾ (الإسراء:٢٤) :

الطائر إذا أراد أن ينحط للوقوع كسر جناحه وخفضه ، وإذا أراد أن ينهض للطيران رفع جناحه ، فجعل خفض جناحه عند الانحطاط مثلا في التواضع ، ولين الجانب ، ومنه قول بعضهم :

---

(١) الكشاف ٤/٤٧٥ .

وأَنْــتَ الشَّــهير بَخفْــضِ الجَنَــاحِ　　فــــلا تَـــكُ في رَفْعـــهِ أَجْــدَلا

ينهاه عن التكبر بعد التواضع »[(١)] .

ويبين قيمة التصوير الحسي للمعاني الذهنية الاستدلالية ، وكيف يكون هذا التصوير أدعى للاعتقاد والتيقن ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ** ﴾ (لقمان:٢٢) : « بالعروة الوثقى : من الحبل الوثيق المحكم المأمون انفصالها . أي انقطاعها ، وهذا تمثيل للمعلوم بالنظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس ، حتى يتصوره السامع كأنه ينظر إليه بعينيه ، فيحكم اعتقاده والتيقن به »[(٢)] .

والكلام إذا جرى على سنن الحقيقة وخلا من فائـدة هـذا التصـوير البيـاني يسميه الزمخشري كلامًا عريانًا .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ** ﴾ (الحجرات:١) : « وحقيقة قولهم : جلس بين يدي فلان ، أن يجلس بين الجهتين المسامتتين ليمينه وشماله قريبًا منه ، فسميت الجهتان « يدين » لكونهما على سمت اليدين ، مع القرب منهما توسعًا كما يسمى الشيء باسم غيره إذا جاوزه وداناه في غير موضع ، وقد جرت هذه العبارة هنا على سنن ضرب من المجاز هو الذي يسميه أهل البيان تمثيلاً ، ولجريانها هكذا فائدة ليست في الكلام العريان ، وهي تصوير الهجنة والشناعة فيما نهوا عن الإقدام على أمر من الأمور دون الاحتذاء على أمثلة الكتاب والسنة »[(٣)] .

وحين يعارض ظاهر النص مبدءًا من مبادئ المعتزلة يصرفه الزمخشري عن ظاهره ، فيلجأ أحيانًا إلى طريقة التمثيل ، ويحمل الكلام عليها ، من ذلك قوله في قوله تعالى : ﴿ **خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ** ﴾ (البقرة:٧) وقد مر بيان وجه المجاز في هذا الأسلوب ، وأنه يحتمل أن يكون من الاستعارة ، وأن يكون من التمثيل ،

---

(١) الكشاف ٢٦٨/٣ .　　(٢) المرجع السابق ٢٣٣/١ .

(٣) المرجع السابق ٢٧٧/٤ .

وقد ذكرت ذلك ، ولكنه نظر فوجد الختم مسندًا إلى الله سبحانه ، فبحث عن وجه يصرف به الكلام عن ظاهره ، لأن الله منزه عن فعل القبيح ، يقول في ذلك : « فإن قلت : لم أسند الختم إلى الله تعالى وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق ، والتوصل إليه بطرقه ، وهو قبيح ، والله يتعالى عن فعل القبيح علوًّا كبيرًا لعلمه بقبحه ، وعلمه بغناه عنه ، وقد نص على تنزيهه ذاته بقوله : ﴿ **وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ** ﴾ (ق:٢٩) ، ﴿ **وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ وَلَٰكِن كَانُواْ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ** ﴾ (الزخرف:٧٦) ، ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ** ﴾ (الأعراف:٢٨) ونظائر ذلك مما نطق به التنزيل ... ويجوز أن يضرب الجملة كما هي ﴿ **خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ** ﴾ (البقرة:٧) مثلا ، كقولهم : « سال به الوادي » ، إذا هلك ، و« طارت به العنقاء » إذا أطال الغيبة ، وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ، ولا في طول غيبته ، وإنما هي تمثيل ، مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي ، وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء ، فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الأغنام التي هو في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم أنفسها ، أو بحال قلوب مقدر ختم الله عليها لا تعي شيئًا ولا تفقهه ، وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن الحق ونبوها عن قبوله ، وهو متعال عن ذلك »[1].

التمثيل والتخييل :

يذكر الزمخشري التمثيل والتخييل وكأنه لا يفرق بينهما في كثير من المواضع ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ** ﴾ (الأعراف:١٧٢) : « من باب التخييل والتمثيل ، ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ، ووحدانيته ، وشهدت بها عقولهم ، وبصائرهم ، التي ركبها فيهم ، وجعلها مميزة بين الضلال والهدى فكأنه أشهدهم على أنفسهم ، وأفردهم ، وقال لهم :

---

(١) الكشاف ١/٣٩ .

﴿ **أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ** ﴾ ؟ : وكأنهم قالوا : بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا ، وأقررنا بوحدانيتك ، وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عليه السلام ، وفي كلام العرب ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ** ﴾ (النحل:٤٠) ، ﴿ **فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ** ﴾ (فصلت:١١) وقوله :

إذ قَالَـــتْ الأنســـاعُ للـــبطن الحـــق

وقالـــت لـــه ريـــحُ الصَـــبا قرقـــار

ومعلوم أنه لا قول ثم وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى»[1] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ **وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ** ﴾ (البقرة:٢٥٥) : «لم يضق عن السموات والأرض لبسطته وسعته ، وما هو إلا تصوير لعظمته ، وتخييل فقط ، ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد ، كقوله : ﴿ **وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ** ﴾ (الزمر:٦٧) ، من غير تصوير قبضة وطي ويمين ، وإنما هو تخييل لعظمة شأنه ، وتمثيل حسي ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ **وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ** ﴾[2] .

ويقول : «كان حول البيت ثلاثمائة وستون صنمًا ، صنم كل قوم بحيالهم ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما : كانت لقبائل العرب يحجون إليها ، وينحرون لها فشكا البيت إلى الله عز وجل فقال : أي ربي ، حتى متى تُعبد هذه الأصنام حولي دونك ؟ فأوحى الله إلى البيت : «إني سأحدث لك نوبة جديدة فأملأك خدودًا سجدًا ، يدفون إليك دفيف النسور ، ويحنون إليك حنين الطير إلى بيضها ، لهم عجيج حولك بالتلبية» ... وشكاية البيت والوحي إليه تمثيل وتخييل»[3] .

---

(١) الكشاف ١٣٧/٢ .
(٢) المرجع السابق ٢٢٩/١ .
(٣) المرجع السابق ٥٣٧/٢ .

وإذا كنا نجده لا يفرق بينهما في هذه النصوص التي ذكرناها وغيرها كثير فإنا نراه أحيانًا يفرق بينهما ويجعل الكلام إما من التمثيل ، أو من التخييل ، ومن ذلك قوله في قوله تعالى : ﴿ **فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ** ﴾ (فصلت:١١) : « ومعنى أمر السماء والأرض بالإتيان وامتثالهما أنه أراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما أرادهما ، وكانتا في ذلك كالمأمور المطيع إذ ورد عليه فعل الأمر المطاع ، وهو من المجاز الذي يسمى التمثيل ، ويجوز أن يكون تخييلا ، ويبنى الأمر فيه على أن الله تعالى كلم السماء والأرض وقال لهما : ائتيا على الطوع لا على الكره ، والغرض تصوير أثر قدرته في المقدورات لا غير من غير أن يحقق شيء من الخطاب والجواب ، ونحوه قول القائل : قال الجدار للوتد لم تشقني ؟ قال الوتد : اسأل من يدقني فلم يتركني ورائي الحجر الذي ورائي »[1] .

ونلاحظ أن هذه الآية التي جعلها من قبيل التمثيل أو من قبيل التخييل قد ذكرها مثالاً للتمثيل والتخييل في النصوص التي أوردناها وقلنا إنه يذكر التمثيل والتخييل وكأنه لا يفرق بينهما ، كما نلاحظ فرقًا بين تحليل الأسلوب على طريقة التمثيل في هذا الموضع وبين تحليله على طريقة التخييل ، فطريقة التمثيل هي طريقة الاستعارة التمثيلية في مفهوم المتأخرين أما طريقة التخييل فهي أقرب إلى فرض الأشياء وتخيلها كالمحاورة بين الجدار والوتد ، ونداء الأرض وإجابتها ، ومقاولة جهنم ، وشكاية البيت ، والوحي إليه ، وقد يكون منه القصص على ألسنة الحيوان ، فهو باب الخيال الطليق الحر ، الذي يبعد في التحليق عن الخيال المحدود في صور الاستعارة ، وقد لحظ هذا بعض القدامى ، قال الشهاب تعليقًا على قول البيضاوي الملخص من كلام الكشاف في قوله تعالى : ﴿ **وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ** ﴾ (الزمر:٦٧) : « والمراد بالتخييل ما يقابل

---

(١) الكشاف ١٤٨/٤ .

التصديق كما في قولهم : الناس للتخييل أطوع منهم للتصديق ، وهو ما سلف من المقدمات المتخيلة ، لا تخييل الاستعارة بالكناية ، كما يوهمه تشبيهه بقولهم : شابت لمة الليل ، فما قيل في كتب القوم أن القياسات الشعرية وإن أفادت الترغيب والترهيب لا ينبغي للنبي ﷺ لأن مدارها على الكذب ، ولذا قيل : أعذبه أكذبه» (انتهى كلام الشهاب) .

والزمخشري ينبه إلى أن التمثيل كما يكون بالأمور المحققة يكون كذلك بالأمور المتخيلة المفروضة ، وقد سبق أن ذكر في التشبيه نوعًا سماه التشبيه التخييلي ، وقلنا إنه يقصد به ما كان المشبه به فيه خياليًّا محضًا كـ : «رءوس الشياطين» ـ ولعله أراد هنا التمثيل التخييلي أي ما تكون صورة المشبه به المستعارة خيالية مفروضة .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا ﴾ (الأحزاب:٧٢) : «والثاني أن ما كلفه الإنسان بلغ من عظمه وثقل محمله أنه عرض على أعظم ما خلق الله من الأجرام وأقواه وأشده أن يتحمله ويستقل به ، فأبى حمله والاستقلال به ، وأشفق منه ، وحمله الإنسان على ضعفه ورخاوة قوته ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً ﴾ ، حيث حمل الأمانة ثم لم يف بها ، وضمنها ثم خاس بضمانة فيها ، ونحو هذا من الكلام كثير في لسان العرب وما جاء القرآن إلا على طرقهم ، وأساليبهم ، من ذلك قولهم : لو قيل للشحم أين تذهب ؟ لقال : أسوي العوج ، وكم وكم لهم من أمثال على ألسنة البهائم والجمادات ، وتصور مقاولة الشحم محال ، ولكن الغرض أن السمن في الحيوان مما يحسن قَبِيحَه كما أن العجف مما يُقَبِّحّ حَسَنه فصور أثر السمن فيه تصويرًا هو أوقع في نفس السامع وهو به آنس ، وله أقبل وعلى حقيقته أوقف ، وكذلك تصوير عظم الأمانة وصعوبة أمرها ، وثقل محملها ، والوفاء بها ، فإن قلت : قد علم وجه التمثيل في قولهم للذي لا يثبت على رأي واحد : أراك تقدم رجلا وتؤخر

أخرى ، لأنه مثلت حاله في تميله وترجحه بين الرأيين وتركه المضي على أحدهما بحال من يتردد في ذهابه فلا يجمع رجليه للمضي في وجهه وكل واحد من الممثل والممثل به شيء مستقيم داخل تحت الصحة ، والمعرفة ، وليس كذلك ما في هذه الآية فإن عرض الأمانة على الجماد ، وإباءه وإشفاقه ، محال في نفسه غير مستقيم فكيف صح بناء التمثيل على المحال ، وما مثال هذا إلا أن تشبه شيئًا والمشبه به غير معقول ؟ قلت : الممثل به في الآية ، وفي قولهم : لو قيل للشحم أين تذهب ، وفي نظائره ، مفروض ، والمفروضات تُتَخيَّل في الذهن كما في المحققات ، مثلت حال التكليف في صعوبته وثقل محمله ، بحاله المفروضة ، لو عرضت على السموات والأرض والجبال لأبين أن يحملنها وأشفقن منها »(١) .

ويقول الشهاب معلقًا على هذا : « ومنه ظهر أن التخييل تمثيل خاص التصوير لا ينافي كونه تمثيلاً .. وهذا أبسط موضع حقق المصنف فيه التمثيل فليحذ على مثاله »(٢) .

ويلخص الشهاب استعمالات التخييل ، فيقول : « التخييل له استعمالات كما ذكره الشريف في حواشي شرح المفتاح حيث قال : إنه يطلق على التمثيل بالأمور المفروضة وعلى فرض المعاني الحقيقية وعلى قرينة الاستعارة المكنية »(٣) .

ويقول في موطن آخر : « فالتخييل له ثلاثة معان : التمثيل بالأمور المفروضة ، وفرض المعاني الحقيقية ، وقرينة المكنية »(٤) .

ويذكر التمثيل التخييلي فيقول : « والتخييل نوع من التمثيل ، إلا أنه تمثيل خاص يكون المشبه به فيه أمرًا مفروضًا ... ثم إن كان الممثل بجميع أجزائه

---

(١) الكشاف ٣/٤٤٦ .
(٢) حاشية الشهاب ٧/١٨٧ .
(٣) المرجع السابق ٦/٣٠ .
(٤) المرجع السابق ٧/٣٥١ .

مفروضًا كما نحن فيه وكقولهم : لو قيل للشحم أين تذهب ؟ لقال : أسوى العوج ، فهو التمثيل التخييلي ، وإلا فهو الاستعارة التمثيلية أو التابعة للاستعارة بالكناية ، واسم التمثيل يقع عليها »[1] .

وقد يطلق التخييل على بعض صور حسن التعليل ، يقول الزمخشري في حديث : « ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد ، فيستهل صارخًا من مس الشيطان إياه ، إلا مريم وابنها » يقول : الله أعلم بصحته ، واستهلاله صارخًا من مسه تخييل وتصوير ، لطمعه فيه كأنما يمسه ويضرب بيده عليه ويقول : هذا ممن أغويه ، ونحوه من التخييل قول ابن الرومي :

لِما تُؤْذِنُ الدنيا به من صُرُوفها   يكونُ بكاءُ الطفلِ ساعةَ يُولَدُ[2]

وقد يطلق على ما ليس من صور البيان وإنما هو من الحقائق المفروضة ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ** ﴾ (المجادلة:٢٢) : « من باب التخييل ، خيل أن من الممتنع المحال أن تجد قومًا مؤمنين يوالون المشركين ، والغرض به أنه لا ينبغي أن يكون ذلك ، وحقه أن يمتنع ولا يوجد بحال ، مبالغة في النهي عنه ، والزجر عن ملابسته »[3] .

ولعل إطلاقه على مثل هذا النوع هو المراد بقول الشهاب : إنه يطلق على فرض المعاني الحقيقية .

وتراه حين يذكر طريقة التخييل يرشد القارئ إلى أخذ الزبدة من الكلام واستشعار ما يوحي به من المعاني ، غير ملتفت إلى ما عليه حال المفرد من الحقيقة والمجاز ، وإنما تصرف همك كله إلى ما وراء هذا التصوير من غرض

---

(١) حاشية الشهاب ٣٣٥/٢ .
(٢) الكشاف ٢٧٤/١ .
(٣) المرجع السابق ٣٩٦/٤ .

يساق له الكلام،وهذا تفكير جيد في فهم التصوير البياني جعله الزمخشري أدق وألطف أبواب علم البيان ، وأنفع وأعون على تعاطي تأويلات المشتبهات .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ** ﴾ (الزمر:٦٧) : « ثم نبههم على عظمته وجلالة شأنه ، على طريقة التخييل ، فقال : ﴿ **وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ** ﴾ والغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملته ومجموعه ، تصوير عظمته ، والتوقيف على كنه جلاله لا غير ، من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة ، أو جهة مجاز ، وكذلك حكم ما يروى أن جبريل جاء إلى رسول الله ﷺ فقال : يا أبا القاسم ، إن الله يمسك السموات والأرض يوم القيامة على إصبع ، والجبال على إصبع ، وسائر الخلق على إصبع ، ثم يهزهن فيقول : أنا الملك ، فضحك رسول الله ﷺ تعجبًا مما قال ثم قرأ تصديقًا له : ﴿ **وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ** ﴾ .. وإنما ضحك أفصح العرب ﷺ وتعجب لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهم علماء البيان من غير تصور إمساك ولا إصبع ولا هز ولا شيء من ذلك ، ولكن فهمه وقع أول شيء وآخره على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة ، وأن الأفعال العظام التي تتحير فيها الأفهام والأذهان ، ولا تكتنهها الأوهام ، هينة عليه هوانا لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه إلا إجراء العبارة في مثل هذه الطريقة من التخييل ،ولا ترى بابًا في علم البيان أدق ولا ألطف من هذا الباب، ولا أنفع وأعون على تعاطي تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى في القرآن وسائر الكتب السماوية وكلام الأنبياء ، فإن أكثره وعليته تخيلات قد زلت فيها الأقدام قديمًا ، وما أتى الزالون إلا من قلة عنايتهم بالبحث والتنقير حتى يعلموا أن في عداد العلوم الدقيقة علما لو قدروه حق قدره لما خفي عليهم أن العلوم كلها مفتقرة إليه ، وعيال عليه ، إذ لا يُحل عُقَدَها المُوريَة ، ولا يفك قيودها المكربة ، إلا هو ، وكم آية من آيات التنزيل ، وحديث من أحاديث

الرسول ، قد ضيم وسيم الخسف بالتأويلات الغثة والوجوه الرثة ، لأن من تأول ليس من هذا العلم في عير ولا نفير ، ولا يعرف قبيلا منه من دبير »[1].

وقد أطلق ابن السبكي على هذه الطريقة طريقة الاستعارة بالتخييل ، وفسر المجاز في قول الزمخشري : « من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة ، أو جهة مجاز » بالمجاز المرسل ، ثم ذكر كلام الزمخشري الذي أثبتناه مع شيء من التصرف ثم قال : هذه نبذة من كلام الزمخشري ذكرتها لحسنها[2].

ولا وجه لابن السبكي في تحديد المجاز في قول الزمخشري : « من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة ، أو جهة مجاز » بالمجاز المرسل ، لأنه ليس في كلام الزمخشري ما يشير إلى هذا التخصيص ، بل إن تخصيص المجاز هنا بالمجاز المرسل بعد عن مراد الزمخشري ، لأن الذي يفهم من كلامه أنه في حال التجوز بالصورة المركبة لا توصف المفردات بالحقيقة أو المجاز مطلقًا ، لأن المفردات تصبح كأنها حروف في الكلمة المفردة ، وهذا أثر من آثار المزج بين المفردات في الاستعارة المركبة ، فلا ينظر فيها إلى المفردات إلا من جهة مشاركتها في تكوين الصورة .

المجاز المرسل :

لا أعرف أحدًا ذكر هذا الاصطلاح لهذا اللون من التجوز قبل أبي يعقوب يوسف السكاكي ، وإن كان عبد القاهر فرَّق بين صوره وصور الاستعارة وأطلق الاستعارة اللفظية غير المفيدة على ما كان التجوّز فيه مبنيًّا على علاقة التقييد والإطلاق ، كإطلاق المشفر على الشفة ، من غير نظر إلى تشبيه ، ثم ضن بهذا الاسم على هذا التجوُّز كما ذكرنا ، وأنكر على ابن دريد ذكر قولهم : رعينا الغيث . وتسميتهم الهودج والبعير ظعينة ، وغير ذلك مما ليس طريق نقله

---

(١) الكشاف ٤/١١٠ ، ١١١ .

(٢) ينظر : عروس الأفراح ص ٤/٣٥ وما بعدها ضمن شروح التلخيص .

التشبيه ، أنكر عليه ذكر هذا ونحوه ضربًا من ضروب الاستعارة ، وذكر أنه لم يراع عرف القوم كغيره من اللغويين[1] .

أما الزمخشري فقد ذكر أنواعًا من العلاقات ، وفرّق أيضًا بين صوره وصور الاستعارة حيث يقول في قوله تعالى : ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلۡأَحۡبَارِ وَٱلرُّهۡبَانِ لَيَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِ** ﴾ (التوبة:٣٤) : « معنى أكل الأموال على وجهين : أما أن يستعار الأكل للأخذ ، ألا ترى إلى قولهم : أخذ الطعام وتناوله ، وأما على أن الأموال يؤكل بها فهي سبب للأكل ، ومنه قوله :

إنَّ لَنــــا أَحْمِـــــرةً عِجافًـــــا يــــأَكُلْنَ كُـــلَّ لَيْلَــــةٍ إِكَافـــا

يريد علفا يشترى بثمن أكاف .

وتردد التجوز بين نوعين يعني الفرق بينهما ، على أن الزمخشري ذكر صوراً منه وسماها الاستعارة اللفظية كما فعل عبد القاهر ، وقد أشرنا إلى ذلك.

أما علاقات المجاز المرسل ، فقد ذكر الزمخشري منها :

١- علاقة السببية : أعني إطلاق المسبب وإرادة السبب ، وإطلاق السبب وإرادة المسبب ، أما إطلاق المسبب وإرادة السبب فقد ذكرها في مواطن كثيرة منها قوله في قوله تعالى : ﴿ **رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَا** ﴾ (البقرة:٢٨٦) : « فإن قلت : النسيان والخطأ متجاوز عنهما فما معنى الدعاء بترك المؤاخذة بهما ؟ قلت : ذكر النسيان والخطأ والمراد بهما ما هما مسببان عنه من التفريط والإغفال ، ألا ترى إلى قوله : ﴿ **وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيۡطَٰنُ** ﴾ (الكهف:٦٣) والشيطان لا يقدر على فعل النسيان وإنما يوسوس فتكون وسوسته سببًا للتفريط الذي منه النسيان»[2] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ **إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ** ﴾ (المائدة:٦) : ﴿ **إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ** ﴾ (المائدة:٦) كقوله : ﴿ **فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ** ﴾ (النحل:٩٨) ، وكقولك : إذا ضربت فلانًا فهوِّن عليه ، في أن

---

(١) ينظر : أسرار البلاغة ص٢٠-٢٩، ٣١٦-٣٢٥ .

(٢) الكشاف ٢٥٤/١ .

المراد إرادة الفعل ، فإن قلت : لم جاز أن يعبر عن إرادة الفعل بالفعل ؟ قلت : لأن الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه ، وإرادته له ، وهو قصده إليه ، وميله ، وخلوص داعيه ، كما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم : الإنسان لا يطير ، والأعمى لا يبصر ، أي لا يقدران على الطير والإبصار ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَعْدًا عَلَيْنَآ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾ (الأنبياء:١٠٤) ، يعني : إنا كنا قادرين على الإعادة ، كذلك عبر عن إرادة الفعل بالفعل ، لأن الفعل مسبب عن القدرة ، والإرادة ، فأقيم المسبب مقام السبب للملابسة بينهما ولإيجاز الكلام ، ونحوه من إقامة المسبب مقام السبب ، قولهم : كما تدين تدان ، عبر عن الفعل المبتدأ الذي هو سبب الجزاء بلفظ الجزاء الذي هو مسبب عنه »[(١)] .

وأما إطلاق السبب وإرادة المسبب ، فكقوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ﴾ (مريم:٣٤) ، يقول : « وإنما قيل لعيسى « كلمة الله » و« قول الحق » لأنه لم يولد إلا بكلمة الله وحدها ، وهي قوله « كن من غير واسطة أب » تسمية للمسبب باسم السبب كما سمى العشب بالسماء والشحم بالندى »[(٢)] .

ويقول الزمخشري : « وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الآخر لالتباسهما واتصالهما »[(٣)] .

٢- وقد ذكر منها إطلاق الكل وإرادة البعض :

يقول في قوله تعالى : ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ ﴾ (البقرة:١٩٧) : « فإن قلت : كيف كان الشهران وبعض الثالث أشهراً ؟ ... وقيل : نزل بعض الشهر منزلة كله ، كما يقال : رأيتك سنة كذا ، أو على عهد فلان »[(٤)] ويذكر القيمة البلاغية لهذا التجوز أو لهذه العلاقة ، فيقول في قوله تعالى : ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم ﴾ (البقرة:١٩) : « فإن قلت : رأس الأصبع هو الذي يجعل في الأذن فهلا قيل

(١) الكشاف ٤٧٣/١ .
(٢) المرجع السابق ١٢/٣ .
(٣) المرجع السابق ٢٤٩/١ .
(٤) المرجع السابق ١٨٣/١ .

«أناملهم» ؟ قلت : هذا من الاتساعات في اللغة التي لا يكاد الحاصر يحصرها ، كقوله : ﴿ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ ﴾ (المائدة:٦) ، ﴿ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾ (المائدة:٣٨) أراد للبعض الذي هو المرفق ، والذي إلى الرسغ ، وأيضًا ففي ذكر الأصابع من المبالغة ما ليس في ذكر الأنامل»[١].

٣- ويذكر إطلاق الجزء وإرادة الكل :

يقول في قوله تعالى : ﴿ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ ﴾ (الإسراء:٧٨) : «صلاة الفجر ، سميت قرآنًا وهي القراءة لأنها ركن ، كما سميت ركوعًا وسجودًا وقنوتًا»[٢].

ويقول في قوله تعالى : ﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ (النساء:٩٢) : «والرقبة عبارة عن النسمة ، كما عبر عنها بالرأس في قولهم : فلان يملك كذا رأسًا من الرقيق»[٣].

٤- ويذكر تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه :

يقول في قوله تعالى : ﴿ وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡ ﴾ (النساء:٢) : «فإن قلت : فما معنى قوله : ﴿ وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡ ﴾ ؟ قلت : إما أن يراد باليتامى الصغار ، وبإتيانهم الأموال ألا يطمع فيها الأولياء والأوصياء وولاة السوء وقضاته ... وإما أن يراد الكبار تسمية لهم يتامى على القياس ، أو لقرب عهدهم إذا بلغوا بالصغر ، كما نسمي الناقة عشراء بعد وضعها ، على أن فيه إشارة إلى أنه لا يؤخر دفع أموالهم إليهم عن حد البلوغ ، ولا يمطلوا أن أُونِسَ منهم الرشد ، وأن يؤتوها قبل أن يزول عنهم اسم اليتامى»[٤].

٥- ويذكر تسمية الشيء بما يؤول إليه :

يقول في قوله تعالى : ﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ ﴾ (يوسف:٣٦) : «يعني عنبًا . تسمية للعنب بما يؤول إليه»[٥].

---

(١) الكشاف ٦٤/١ .
(٢) المرجع السابق ٥٣٥/٢ .
(٣) المرجع السابق ٤٢٦/١ .
(٤) المرجع السابق ٣٥٧/١ .
(٥) المرجع السابق ٣٦٥/٢ .

٦- ويذكر تسمية الشيء بما يجاوره :

يقول في قوله تعالى : ﴿ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً ﴾ (الأنعام:٣١) : «حتى : غاية لـ «كذبوا» لا لـ «خسروا» ، لأن خسرانهم لا غاية له، أي ما زال بهم التكذيب إلى حسرتهم وقت مجيء الساعة، فإن قلت : أما يتحسرون عند موتهم ؟ قلت : لما كان الموت وقوعًا في أحوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمي باسمها . ولذلك قال رسول الله ﷺ : «من مات فقد قامت قيامته»[1] .

٧- ويذكر تسمية الشيء باسم آلته :

يقول في قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ (يونس:٢) : ﴿ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ : أي سابقة ، وفضلا ، ومنزلة رفيعة ، فإن قلت : لم سميت السابقة قدما ؟ قلت : لما كان السعي والسبق بالقدم سميت المسعاة الجميلة والسابقة قدمًا ، كما سميت النعمة يدا لأنها تعطى باليد ، وباعا لأن صاحبها يبوع بها ، فقيل : لفلان قدم في الخير»[2] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ ﴾ (مريم:٥٠) : «لسان الصدق : الثناء الحسن وعبر بـ «اللسان» عما يوجد باللسان ، كما عبر باليد عما يطلق باليد وهي العطية ، قال : إني أتتني لسان لا أسر بها».

يريد الرسالة ، ولسان العرب لغتهم وكلامهم[3] .

٨- ويذكر تسمية الشيء باسم محله :

يقول في قوله تعالى : ﴿ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِي ﴾ (يونس:٧١) : «مقامي : مكاني ، يعني نفسه ، كما تقول : فعلت كذا لمكان فلان ، وفلان ثقيل الظل ، ومنه : ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ ﴾ (الرحمن:٤٦) بمعنى خاف ربه»[4] .

---

(١) الكشاف ٢/١٢ .
(٢) المرجع السابق ٢/٢٧٥ .
(٣) المرجع السابق ٣/١٦ .
(٤) المرجع السابق ٢/٢٨١ .

وهذه العلاقات التي ذكرها أنواع وأمثلة لعلاقة كبرى هي علاقة الملابسة بين المعنيين ، وقد يكتفي في بيان وجه التجوّز بذكر الملابسة من غير أن يبين نوعها .

يقول في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْعَلُواْ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ ﴾ (البقرة:٢٢٤) : « أي حاجزًا لما حلفتم عليه ، وسمى المحلوف عليه يمينًا لتلبسه باليمين ، كما قال النبي ﷺ لعبد الله بن سحرة : « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذي هو خير ، وكفر عن يمينك » ، أي على شيء مما يحلف عليه »[1] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ ﴾ (البقرة:١٧٤): « لأنه إذا أكل ما يتلبس بالنار لكونها عقوبة له فكأنه أكل النار ، ومنه قولهم : أكل فلان الدم ، إذا أكل الدية التي هي بدل منه ، « أكلت دما إن لم أرعك بضرة » .

وقال : « يأكلن كل ليلة إكافًا » .

« أراد ثمن الإكاف ، فسماه إكافا لتلبسه بكونه ثمنا له »[2] .

وعلاقة الملابسة هذه تتسع لكثير من الصور ، ولهذا لا تستطيع أن تقول إنه حصر علاقات المجاز المرسل فيما ذكر .

وقد ذكر الأستاذ الفاضل الدكتور شوقي ضيف أن الزمخشري أضاف إلى علاقات المجاز المرسل تسمية الجزء باسم الكل ، واعتبار ما كان ، واعتبار ما يؤول إليه الشيء[3] . والواقع أن هذه العلاقات مذكورة ومفصلة في كتاب لأبي حامد الغزالي كتبه في أصول الفقه ، واطلع عليه ابن الأثير ، ونقلها منه

---

(١) الكشاف .   (٢) المرجع السابق ١/١٦٢ .

(٣) انظر : البلاغة تطور وتاريخ ص ٢٦٣ .

وناقشها . فقد ذكر الغزالي تسمية الشيء بما يؤول إليه ، وذكر الآية المشهورة ﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ ﴾ (يوسف:٣٦) وتسمية الشيء باسم أصله كقولهم للآدمي : مضغة ، وتسمية الشيء بكله[1] .

وإذا كان أبو حامد الغزالي قد توفي في سنة (٥٠٥هـ) والإمام الزمخشري قد فرغ من تفسيره في سنة (٥٢٨هـ) فالأرجح فيما أراه أن الثاني قد أفاد من الأول ، ولا يصح أن نعتبر هذا من إضافاته .

المجاز الحكمي :

وبحث المجاز الحكمي في تفسير الكشاف من أهم البحوث البلاغية التي عني بها الزمخشري ، لأن الأمر في إسناد الأفعال يتصل اتصالا قويًّا بقضايا خلافية في شئون العقيدة .

وإذا كان المعتزلة يرون أن إسناد الأفعال القبيحة إلى الله سبحانه أمر قادح في التنزيه ، وإذا كان القرآن يذكر في كثير من آياته إسناد هذه الأفعال إلى الله سبحانه ، كان لا مناص من وقوف الزمخشري عند هذه الآيات وبيان وجه التجوّز فيها .

ومن أهم ما ذكره في هذا الباب قوله في قوله تعالى : ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ ﴾ (البقرة:٧) .

يقول الزمخشري : « ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله لله ، فيكون الختم مسنداً إلى اسم الله على سبيل المجاز ، وهو لغيره حقيقة ، تفسير هذا أن للفعل ملابسات شتى ، يلابس الفاعل ، والمفعول به ، والمصدر ، والزمان ، والمكان ، والسبب ، فإسناده إلى الفاعل حقيقة ، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة ، وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملابسة الفعل كما يضاهي الرجل الأسد في جراءته فيستعار إليه اسمه ، فيقال

---

(١) انظر : المثل السائر ٢/٨٨-٩٣ .

في المفعول به : عيشة راضية ، وماء دافق ، وفي عكسه : سيل مفعم ، وفي المصدر : شعر شاعر ، وذيل ذائل ، وفي الزمان : نهاره صائم ، وليله قائم ، وفي المكان : طريق سائر ونهر جار ، وأهل مكة يقولون : صلى المقام ، وفي المسبب : بني الأمير المدينة ، وناقة ضبوث وحلوث وقال :

« **إذا رَدَّ عَافِي القِدْرِ مَنْ يَسْتَعِيرُها** »

فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر ، إلا أن الله سبحانه لما كان هو الذي أقدره ومكنه أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى السبب»[(١)] .

ومن الواضح أن هذا النص لدقته وضبطه أفاد كثيراً من البلاغيين ، فنقلوه في هذا الباب كما ذكره الزمخشري ، وعليه بنى مذهب الخطيب في تعريف المجاز العقلي ، ويدور درس المجاز العقلي عنده حول هذا النص[(٢)] .

ونلاحظ هنا أن الزمخشري يقول في هذا المجاز : إنه إسناد على طريق المجاز المسمى استعارة ، وهو يعني بهذا استعارة الإسناد مما هو له إلى غير ما هو له ، وليس هذا خلطًا بين هذا المجاز والمجاز اللغوي إذ أننا سوف نرى له نصوصًا واضحة في التفريق بينهما .

كما أننا نلحظ هنا أن الزمخشري يجعل العلاقة بين الفاعل المجازي والفاعل الحقيقي ، ويشير إلى أنها المشابهة في ملابسة الفعل .

وقد ذكر الزمخشري في هذا النص أنواعًا من الملابسات ، وقد وقف الخطيب عندها كما قلنا ، وكذلك أكثر المتأخرين ولا يزال الكاتبون في المجاز العقلي من المعاصرين يقف أكثرهم عند هذه الملابسات لا يتعداها ، ولكن الزمخشري الذي تأثروا به في هذا يعود فيذكر أنواعًا كثيرة من الملابسات .

---

(١) الكشاف ٣٩/١ ، ٤٠ .

(٢) ينظر : بغية الإيضاح ٥٦/١ .

من ذلك إسناد الفعل إلى الجنس كله وهو في الحقيقة مسند إلى بعضه ، يقول في قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴾ (مريم:٦٦) : « يحتمل أن يراد بالإنسان الجنس بأسره ، وأن يراد بعض الجنس ، وهم الكفرة ، فإن قلت : لم جاز إرادة الأناسي كلهم ، وكلهم غير قائلين ذلك ؟ قلت : لما كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح إسناده إلى جميعهم كما يقولون : بنو فلان قتلوا فلانًا ، وإنما القاتل رجل منهم ، قال الفرزدق :

فَسَيْفُ بَنِي عَبْسٍ وقد ضَرَبُوا به ... نَبا بَيَدَيَّ ورقَاء عن رأَسِ غَارِبِ

فقد أسند الضرب إلى بني عبس مع قوله : نبا بيدي ورقاء »[1] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ فَعَقَرُواْ ٱلنَّاقَةَ ﴾ (الأعراف:٧٧) يقول : « أسند العقر إلى جميعهم لأنه كان برضاهم وإن لم يباشره إلا بعضهم ، وقد يقال للقبيلة الضخمة : أنتم فعلتم كذا ، وما فعله إلا واحد منهم »[2] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا ﴾ (الأعراف:١٤٨) .

« فإن قلت : لم قيل : واتخذ قوم موسى عجلا والمتخذ هو السامري ؟ قلت : فيه وجهان ، أحدهما أن ينسب الفعل إليهم لأن رجلاً منهم باشره ووجد فيما بين ظهرانيهم ، كما يقال : بنو فلان قالوا كذا ، والقائل والفاعل واحد ، ولأنهم كانوا مريدين اتخاذه ، راضين به ، وكأنهم أجمعوا عليه »[3] .

وقد يسند الفعل إلى الجارحة التي هي آلته .

يقول في قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ﴾ (البقرة:٢٨٣) : « فإن قلت : هلا اقتصر على قوله آثم ؟ وما فائدة ذكر القلب والجملة هي الآثمة لا القلب

---

(١) الكشاف ٢٣/٣ .
(٢) المرجع السابق ٩٧/٢ .
(٣) المرجع السابق ١٢٥/٢ .

وحده ؟ قلت : كتمان الشهادة هو أن يضمرها ولا يتكلم بها ، فلما كان آثمًا مقترفًا بالقلب أسند إليه لأن إسناد الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ ، ألا تراك تقول إذا أردت التوكيد : هذا مما أبصرته عيني ، ومما سمعته أذني ، ومما عرفه قلبي »[1] .

وقد يسند الفعل إلى ما له مزيد اختصاص وقربى بالفاعل الحقيقي .

يقول في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ قَدَّرۡنَآ ۙ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ﴾ (الحجر:٦٠) : « فإن قلت : لم أسند الملائكة فعل التقدير وهو لله وحده إلى أنفسهم ولم يقولوا قدره الله ؟ قلت : لما لهم من القرب والاختصاص بالله الذي ليس لأحد غيرهم ، كما يقول خاصة الملك : دبرنا كذا ، وأمرنا بكذا ، والمدبر والآمر هو الملك لا هم ، وإنما يظهرون بذلك اختصاصهم ، وأنهم لا يتميزون عنه »[2] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ ﴾ (البقرة:١٤٣) : « وقيل : معناه ليعلم رسول الله والمؤمنون ، وإنما أسند علمهم إلى ذاته لأنهم خواصه وأهل الزلفى عنده »[3] .

ويشير إلى أن الإسناد في هذا المجاز الحكمي يكتفى فيه بنوع من الملابسة . يقول في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ ﴾ (النمل:٤) : « فإن قلت : كيف أسند تزيين أعمالهم إلى ذاته ، وقد أسنده إلى الشيطان في قوله : ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ ﴾ (النمل:٢٤) ؟ قلت : بين الإسنادين فرق ، وذلك أن إسناده إلى الشيطان حقيقة ، وإسناده إلى الله عز وجل مجاز وله طريقان في علم البيان ، أحدهما : أن يكون من المجاز الذي يسمى استعارة ، والثاني : أن يكون من المجاز الحكمي ، فالطريق الأول ...

---

(١) الكشاف ٢٥٢/١ .
(٢) المرجع السابق ٤٥٤/٢ .
(٣) المرجع السابق ١٥٠/١ .

والطريق الثاني أن إمهاله الشيطان ، وتخليته حتى يزين لهم ملابسة ظاهرة للتزيين ، فأسند إليه ، لأن المجاز الحكمي يصححه بعض الملابسات»(١) .

ويشير إلى التجوّز في وقوع الفعل على غير مفعوله الحقيقي ، وذلك لعلاقة بين المفعول به الحقيقي والمفعول به المجازي ، يقول في قوله تعالى : ﴿ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ (النساء:٢٥) : «فإن قلت : الموالي هم ملاك مهورهن لا هن ، والواجب أداؤها إليهم لا إليهن ، فلم قيل وآتوهن ؟ قلت : لأنهن وما في أيديهن مال الموالي ، فكان أداؤها إليهن أداء إلى الموالي»(٢) .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُطِيعُوٓاْ أَمۡرَ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴾ (الشعراء:١٥١) : «استعير لامتثال الأمر وارتسامه طاعة الأمر المطاع ، أو جعل الأمر مطاعًا على المجاز الحكمي ، والمراد الأمر ، ومنه قولهم : لك على إمرة مطاعة ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَطِيعُوٓاْ أَمۡرِي ﴾ (طه:٩٠) (٣) .

وقد أشار إلى التجوُّز في النسب الإضافية .

يقول في قوله تعالى : ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ﴾ (يوسف:٣٩) : «يريد يا صاحبي في السجن فأضافهما إلى السجن كما تقول : يا سارق الليلة ، فكما أن الليلة غير مسروقة فكذلك السجن مصحوب فيه غير مصحوب ، وإنما المصحوب غيره ، وهو يوسف عليه السلام ، ونحوه قولك لصاحبيك : يا صاحبي الصدق ، فتضيفهما إلى الصدق ، ولا تريد أنهما صحبا الصدق ، ولكن كما تقول : رجلا صدق»(٤) .

ويشير إلى أن من المجاز الحكمي وصف الشيء بوصف محدثه . يقول في قوله تعالى : ﴿ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ ﴾ (يونس:١) : «ذو الحكمة لاشتماله عليها ، ونطقه بها ، أو وصف بصفة محدثه ، قال الأعشى :

---

(١) الكشاف ٢٧٤/٣ .
(٢) المرجع السابق ٣٨٧/١ .
(٣) المرجع السابق ٢٥٨/٣ .
(٤) المرجع السابق ٣٦٧/٢ .

وغريبــــةٍ تــــأْتِي المُلــــوكَ حَكيمــــةٍ　　قد قُلْتُهــا ليقــالَ مَــنْ ذَا قَالهــا[1]

ومنه إسناد ما في معنى الفعل إلى ما يتصل به بواسطة ، كقوله تعالى : ﴿ فِي ضَلَٰلِۭ بَعِيدٍ ﴾ (إبراهيم:٣) يقول : « فإن قلت : فما معنى وصف الضلال بالبعد ؟ قلت : هو من الإسناد المجازي ، والبعد في الحقيقة للضال لأنه هو الذي يتباعد عن الطريق ، فوصف به فعله كما تقول : جَدَّ جَدُّه »[2] .

وهذا والذي قبله لا يتناوله تعريف المجاز العقلي عند الخطيب وكذلك التجوّز في النسبة بين المبتدأ والخبر ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ ﴾ (البقرة:١٧٧) يقول الزمخشري : ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ ﴾ على تأويل حذف المضاف أي بر من آمن ، أو بتأويل البر بمعنى ذي البر ، أو كما قلت : فإنما هي إقبال وإدبار »[3] .

ويشرح كثيراً من الصور في ضوء العلاقات التي ذكرها في آية : ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ (البقرة:٧) . فيذكر الإسناد إلى السبب في قوله تعالى : ﴿ وَأَخِى هَٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِىَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِىٓ ﴾ (القصص:٣٤) : « فأسند التصديق إلى هارون لأنه السبب فيه إسناداً مجازيًّا ، ومعنى الإسناد المجازي أن التصديق حقيقة في المصدق فإسناده إليه حقيقة ، وليس في السبب تصديق ، ولكن استعير له الإسناد لأنه لابس التصديق بالتسبب ، كما لابسه الفاعل بالمباشرة »[4] .

ويذكر الإسناد إلى الزمان . يقول في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا ﴾ (النساء:٣٥) : « أصله شقاقًا بينهما فأضيف الشقاق إلى الظرف على طريق الاتساع كقوله : ﴿ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ (سبأ:٣٣) وأصله : بل مكر في الليل والنهار ، أو على أنه جعل البين شاقًّا ، والليل والنهار ماكرين ، على

---

(١) الكشاف ٢/٢٥٦ .　　(٢) المرجع السابق ٢/٤١٩ .
(٣) المرجع السابق ١/١٦٣ .　　(٤) المرجع السابق ٣/٣٢٢ .

قولهم : نهارك صائم[1]. ويقول في قوله تعالى : ﴿ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ﴾ (إبراهيم:١٨) . جعل العصف لليوم وهو لما فيه وهو الريح أو الرياح كقولك : يوم ماطر ، وليلة ساكرة ، وإنما السكور لريحها »[2] .

ويذكر الإسناد إلى المكان ... يقول في قوله تعالى : ﴿ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ (البقرة:٢٥) : « وإسناد الجري إلى الأنهار من الإسناد المجازي ، كقولهم : بنو فلان يطؤهم الطريق ، وصيد عليه يومان »[3] .

ويشير إلى القيمة البلاغية إلى هذا النوع من الإسناد ، وإلى أن مرجع الحسن فيه هو تخييل أن المكان يقع منه الحدث ، وفيه من المبالغة وقوة التأثير ما ليس في غيره .

يقول في قوله تعالى : ﴿ تَوَلَّواْ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا ﴾ (التوبة:٩٢) : « تفيض من الدمع كقولك : تفيض دمعًا ، وهو أبلغ من « يفيض دمعها » ، لأن العين جعلت كأن كلها دمع فائض »[4] .

ويذكر الإسناد إلى المصدر .

يقول في قوله تعالى : ﴿ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا ﴾ (البقرة:٦٩) : « فإن قلت : فهلا قيل صفراء فاقعة ؟ وأي فائدة في ذكر اللون ؟ قلت : الفائدة فيه التوكيد ، لأن اللون اسم للهيئة ، وهي الصفرة فكأنه قيل : شديدة الصفرة صفرتها ، فهو من قولك : جد جده ، وجنونك مجنون »[5] .

وأشار الزمخشري إلى أن هذا التجوُّز لابد له من قرينة دالة عليه ومصححة إرادته ، يقول في قوله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ ﴾ (البقرة:١٦) : « فإن قلت : هل يصح ربح عبدك ، وخسرت جاريتك ، على الإسناد المجازي ؟ قلت : نعم

---

(١) الكشاف ٣٩٢/١ .

(٢) المرجع السابق ٤٢٦/٢ .

(٣) المرجع السابق ٨٠/١ .

(٤) المرجع السابق ٢٣٦/٢ .

(٥) المرجع السابق ١١٢/٢ .

إذا دلت الحال ، وكذلك الشرط في صحة : رأيت أسدًا ، وإنما تريد المقدام إن لم تقم حال دالة لم يصح »[1] .

ويدل كلام الزمخشري في كثير من المواطن على أن الملابسة تكون بين الفاعل الحقيقي والفاعل المجازي ، من ذلك قوله : « وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة ، وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملابسة الفعل »[2] وقوله في تعريف المجاز : « وهو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له »[3] .

ويدل أيضًا في كثير من المواطن على أن الملابسة تكون بين الفاعل المجازي وما أسند إليه من فعل أو غيره ، من ذلك قوله : « أسند التصديق إلى هارون لأنه السبب فيه ... وليس في السبب تصديق ، ولكن استعير له الإسناد ، لأنه لابس التصديق بالتسبب كما لابسه الفاعل بالمباشرة »[4] ، وقوله : « إن إمهاله الشيطان وتخليته حتى يزين لهم ملابسة ظاهرة للتزيين ، فأسند إليه لأن المجاز الحكمي يصححه بعض الملابسات »[5] ، وقوله : « وللفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به ، والزمان والمكان » إلى آخر ما ذكرنا .

لذلك لا نستطيع أن نحصر كلامه في إحدى هاتين الملابستين دون الأخرى، ولا نرى ما يراه العلامة سعد الدين حين ذهب إلى أن المعتبر عند صاحب الكشاف تلبس ما أسند إليه الفعل بفاعله الحقيقي[6] . وذلك لأننا رأينا صاحب الكشاف يعتبر الملابسة بين ما أسند إليه الفعل أي الفاعل المجازي ، وفاعله الحقيقي ، وبين ما أسند إليه الفعل والفعل نفسه ، أي بين الفاعل المجازي وما أسند إليه من فعل أو غيره . فكلام سعد الدين فيه نصف الحقيقة .

---

(١) الكشاف ١/٥٣ .

(٢) المرجع السابق ١/٤٠ .

(٣) المرجع السابق ١/٥٣ .

(٤) المرجع السابق ٣/٣٢٢ .

(٥) المرجع السابق ٣/٢٧٤ .

(٦) المطول ص ٥٨ .

وظاهر أن ما ذهب إليه عبد القاهر في تعريف المجاز الحكمي وأنه كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التأول[1] هو ما يفهم من كلام الزمخشري في هذا الباب ، حيث جعل مكان التجوُّز هو الإسناد ، وهو يستلزم مسندًا إليه ومسندًا ، ثم لم يخصصه بإسناد الفعل كما رأينا ، وهو تعريف السكاكي الذي أنكره الخطيب وأن السكاكي كان أكثر فهمًا في تلخيص كلام الأصحاب .

وأما قول الزمخشري في تعريفه : هو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له ، والذي تأثر به الخطيب ، فليس تعريفًا جامعًا لكل صور المجاز العقلي كما يتصوره الزمخشري نفسه ، لما قدمناه ولا اعتراض عليه في هذا ، فإنه كان يذكر من أصول البلاغة في كل موقف ما يقتضيه هذا الموقف ، فإذا كان تفسير إسناد الربح إلى التجارة لا يحتاج إلى أكثر من هذا الذي ذكره اكتفى به ، ولذلك يقع الباحث في الخطأ إذا توهم أن كلامه في موطن واحد يوضح رأيه في مسألة بلاغية مهما أسهب في هذا الموطن .

قلت : إن الزمخشري يفرق بين المجاز اللغوي والمجاز العقلي . ولذلك يردد صورة التركيب بين المجازين ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوۡمًا عَبُوسًا قَمۡطَرِيرًا** ﴾ (الإنسان:١٠) : «ووصف اليوم بالعبوس مجاز على طريقين ، أن يوصف بصفة أهله من الأشقياء كقولهم : نهارك صائم ... وأن يشبه في شدته وضرره بالأسد العبوس ، أو بالشجاع الباسل»[2] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ** ﴾ (النمل:٤) : «فإن قلت : كيف أسند تزيين أعمالهم إلى ذاته وقد أسنده إلى الشيطان في قوله : ﴿ **وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ** ﴾ (النمل:٢٤) قلت : بين الإسنادين فرق ، وذلك أن إسناده إلى الشيطان حقيقة ، وإسناده إلى الله عز

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٠٦ .

(٢) الكشاف ٤/٥٣٥ .

وجل مجاز ، وله طريقان في علم البيان أحدهما : أن يكون من المجاز الذي يسمى الاستعارة ، والثاني : أن يكون من المجاز الحكمي »[1] .

ولا يبعد أن تكون صحة الوجهين في هذه الصور ألهمت أبا يعقوب السكاكي اختيار التجوُّز اللغوي على التجوّز في الإسناد ، وقد جعله من الاستعارة المكنية التي رأينا الزمخشري يحلل المثل الأول تحليلاً يشير إليها ، حيث يشبه اليوم بالأسد العبوس ، أو بالشجاع الباسل ، ثم نرى المذكور في العبارة وصف الأسد أو الشجاع .

يقول السكاكي بعد تفصيل القول في المجاز الحكمي : « هذا كله تقرير للكلام في هذا الفصل بحسب رأي الأصحاب من تقسيم المجاز إلى لغوي وعقلي . وإلا فالذي عندي هو نظم هذا النوع في سلك الاستعارة بالكناية . بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه على ما عليه مبني الاستعارة كما عرفت ، وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة للاستعارة بالكناية »[2] .

وقد رأينا الزمخشري يذكر ما لهذا المجاز من قيمة أدبية .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **نَاصِيَةٍ كَـٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ** ﴾ (العلق:١٦) : « ووصفها بالكذب والخطأ على الإسناد المجازي ، وهو في الحقيقة لصاحبها وفيه من الحسن والجزالة ما ليس في قولك : ناصية كاذب خاطئ »[3] .

ويذكر فائدة أخرى أوحى بها رأيه الاعتزالي في نسبة الفعل غير الحسن إلى الله سبحانه ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ** ﴾ (الأنعام:٢٥) : « ووجه إسناد الفعل إلى ذاته وهو قوله : « وجعلنا » للدلالة على أنه أمر ثابت فيهم لا يزول عنهم كأنهم مجبولون عليه »[4] .

---

(١) الكشاف ٣/٢٧٤ .
(٢) مفتاح العلوم ص ٢١٢ .
(٣) الكشاف ٤/٦٢٠ .
(٤) المرجع السابق ٣/١٠ .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ كَذَٰلِكَ سَلَكۡنَٰهُ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴾ (الشعراء:٢٠٠) :« فإن قلت : كيف أسند السلك بصفة التكذيب إلى ذاته ؟ قلت : أراد به الدلالة على تمكنه في قلوبهم أشد التمكن وأثبته فجعله بمنزلة أمر قد جبلوا عليه وفطروا ، ألا ترى إلى قولهم : هو مجبول على الشح ، يريدون تمكن الشح فيه ، لأن الأمور الخلقية أثبت على العارضة ، والدليل عليه أنه أسند ترك الإيمان به إليهم على عقبه ، وهو قوله : ﴿ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ (الشعراء:٢٠١)[(١)] .

وفي نهاية بحث المجاز بجميع أنواعه يجدر أن نشير إلى مسألتين :

المسألة الأولى : بحث المجاز عن المجاز ، فقد برزت هذه المسألة في دراسة الزمخشري وليس لها حيز في دراسة عبد القاهر . وهذا راجع إلى ما يقوله الزمخشري في شيوع المجاز أو الكناية حتى يكون الأسلوب كأنه حقيقة ، يقول في قوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَأۡتُونَنَا عَنِ ٱلۡيَمِينِ ﴾ (الصافات:٢٨) : « استعير لجهة الخير وجانبه ، فقيل : أتاه عن اليمين أي من قبل الخير وناحيته ، فصده عنه وأضله ... فإن قلت : قولهم : أتاه من جهة الخير وناحيته ، مجاز في نفسه فكيف جعلت اليمين مجازًا عن المجاز ؟ قلت : من المجاز ما غلب في الاستعمال حتى ألحق بالحقائق ، وهذا من ذاك »[(٢)] .

والمسألة الثانية : أن أئمة المعتزلة قد ذهبوا إلى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز كما ذهب إلى هذا غيرهم من أئمة الفقه واللغة ، كالإمام الشافعي ، والغزالي . وأبي الحسين ، وغيرهم كثير كما ذكر العلامة السبكي[(٣)] ، أما الزمخشري فقد ذهب إلى ما يخالف هؤلاء جميعًا ورفض أن يكون اللفظ دالاً على معنيين حقيقي ومجازي في حال واحدة .

---

(١) الكشاف ٣/٢٦٥ ، ٢٦٦ . (٢) المرجع السابق ٤/٣١ .
(٣) شروح التلخيص (شرح السبكي) ٤/٢٣٩ .

يقول في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ (الحج:١٨) : «سميت مطاوعتها له فيما يحدث فيه من أفعاله ، ويجريها عليه من تدبيره وتسخيره لها سجودًا له ، تشبيهًا لمطاوعتها بإدخال أفعال المكلف في باب الطاعة والانقياد ، وهو السجود الذي كل خضوع دونه ، فإن قلت : فما تصنع بقوله : ﴿ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ ، وبما فيه من الاعتراض ، أحدهما : أن السجود على المعنى الذي فسرته به لا يسجده بعض الناس دون بعض ، والثاني : أن السجود قد أسند على سبيل العموم إلى من في الأرض من الإنس والجن أولاً ، فإسناده إلى كثير منهم آخرًا مناقضة ؟ قلت : لا أنظم كثيرًا في المفردات المتناسقة الداخلة تحت حكم الفعل ، وإنما أرفعه بفعل مضمر يدل عليه قوله : «يسجد» ، أي يسجد له كثير من الناس سجود طاعة وعبادة ، ولم أقل:أفسر «يسجد» الذي هو ظاهر بمعنى الطاعة والعبادة في حق هؤلاء، لأن اللفظ الواحد لا يصح استعماله في حالة واحدة على معنيين مختلفين» ، ويقول في موضع آخر : «وإرادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازًا غير صحيحة» (الكشاف ٣/٢٩٨) .

الكنـــاية :

ذكر الزمخشري الكناية بمعناها الاصطلاحي ، وأشار إلى فائدتها وقيمتها الأدبية ، وذكر أقسامها الثلاثة المشهورة ، وفرَّق بينها وبين التعريض ، وذكر الكناية في المفرد ، ومن أوضح ما يتميز به بحث الكناية في الكشاف أنه أول من أثار موضوع ضرورة إمكان المعنى الحقيقي في طريق الكناية ، وأول من ذكر المجاز عن الكناية ، وأول من فرَّق بين الكناية والتعريض تفريقًا علميًّا دقيقًا .

يقول الزمخشري في بيان طريقة الكناية وأنها شعبة من شعب البلاغة وأن فائدتها الإيجاز ، يقول في قوله تعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ

﴿ٱلنَّارَ﴾ (البقرة:٢٤) : « فإن قلت : ما معنى اشتراطه في اتقاء النار إتيانهم بسورة من مثله ؟ قلت : إنهم إذا لم يأتوا بها وتبين عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله ﷺ ، وإذا صح عندهم صدقه ثم لزموا العناد ، ولم ينقادوا ولم يشايعوا استوجبوا العقاب بالنار ، فقيل لهم : إن استبنتم العجز فاتركوا العناد ، فوضع « فاتقوا النار » موضعه لأن اتقاء النار لصيقه وضميمه ترك العناد ، من حيث إنه من نتائجه لأنه من اتقى النار ترك المعاندة ، ونظيره أن يقول الملك لحشمه : إن أردتم الكرامة عندي فاحذروا سخطي ، يريد : فأطيعوني واتبعوا أمري وافعلوا ما هو نتيجة حذر السخط ، وهو من باب الكناية التي هي شعبة من شعب البلاغة ، وفائدته الإيجاز الذي هو من حلية القرآن ، وبتهويل شأن العناد بإنابة اتقاء النار منابه ، وإبرازه في صورته ، مستتبعًا ذلك بتهويل صفة النار وتفظيع أمرها »[(١)] .

وهذا الكلام يفيد أن الانتقال في الكناية من الملزوم إلى اللازم ، لأن اتقاء النار هو المذكور والمراد به ترك المعاندة ، وترك المعاندة لازم لاتقاء النار .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَـٰكُمْ ﴾ (البقرة:٢٨) :« فإن قلت : قد تبين أمر الهمزة وأنها لإنكار الفعل ، والإيذان باستحالته في نفسه ، أو لقوة الصارف عنه ، فما تقول في « كيف » حيث كان إنكارًا للحال التي يقع عليها كفرهم ؟ قلت : حال الشيء تابعة لذاته ، فإذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال ، فكان إنكار حال الكفر لأنها تبيع ذات الكفر ، ورديفها إنكارًا لذات الكفر وثباتها على طريق الكناية ، وذلك أقوى لإنكار الكفر ، وأبلغ وتحريره أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها ، وقد علم أن كل موجود لا ينفك عن حال وصفة عند وجوده ، ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات ، كان إنكارًا لوجوده على الطريق البرهاني »[(٢)] .

---

(١) الكشاف ١/٧٧ .

(٢) المرجع السابق ١/٩١ .

وهـذا واضــح فــي أن الانتقال مـن اللازم إلى الملزوم ، وبذلك نقول : إنـه لا يحدد الانتقال في الكناية بطريق دون آخر[1] .

ويشير الزمخشري إلى أن المذكور وإن لم يكن هو المقصود بالإثبات والنفي سواء أكان لازمًا أو ملزومًا فإنه ملحوظ في الإفادة ، وأنه يجعل التصويـر أقـوى دلالة وأكـثر إيحـاء ، فقولـه تعالى : ﴿ لَّن تُقۡبَلَ تَوۡبَتُهُمۡ ﴾ (آل عمران:٩٠) في حق الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرًا لا يراد به نفي قبول التوبة لو وجدت منهم ، كما هو ظاهر العبارة ، وإنما يراد به أنهم مائتون على الكفر وأنهم لن يتوبوا فلن تقبل توبتهم ، وإنما جاء على هذه الطريقة ، أعني أنه كنى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة ، لأن الفائدة فيها جليلة ، وهي التغليظ في شأن أولئك الفريق من الكفار ، وإبراز حالهم في صورة حالة الآيسين من الرحمة التي هي أغلظ الأحوال ، وأشدها ، ألا ترى أن الموت على الكفر إنما يخاف من أجل اليأس من الرحمة »[2] .

وقوله تعالى : ﴿ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ ﴾ (محمد:٤) وإن كان المراد به القتل وإن ضرب بغير رقبته من المقاتل فإن في هذه العبارة من الغلظة والشدة ما ليس في لفظ القتل ، لما فيه من تصوير القتل بأشنع صورة « وهو حز العنق ، وإطارة العضو الذي هو رأس البدن ، وعلوه ، وأوجه أعضائه ، ولقد زاد في هذه الغلظة في قوله : ﴿ فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ وَٱضۡرِبُواْ مِنۡهُمۡ كُلَّ بَنَانٍ ﴾ (الأنفال:١٢)[3] .

ويشير الزمخشري إلـى أن الرادف أو المكنـى بـه يوضع موضع المردوف أو المكنى عنه .

يقول في قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ ﴾ (النور:٢٧) : « تستأنسوا » فيه وجهان : أحدهما : أنه من الاستئناس الظاهر الذي هو خلاف الاستيحاش ، لأن الـذي يطـرق باب غيـره

(١) ينظر : حاشية السيد الشريف ١٩٢/١ ، ومخطوطة ورقة ١٧٧ .
(٢) الكشاف ٢٩٣/١ .
(٣) المرجع السابق ٢٥١/٤ .

لا يدري أيؤذن له أم لا ؟ فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه ، فإذا أذن له استأنس ، فالمعنى : حتى يؤذن لكم ، كقوله : ﴿ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ ﴾ (الأحزاب:٥٣) ، وهذا من باب الكناية والإرداف لأن هذا النوع من الاستئناس يردف الإذن فوضع موضع الإذن» (الكشاف ١٧٨/٣) .

ولست أدري ماذا يراد بهذا الوضع ، هل هو كوضع السبب موضع المسبب فيكون مستعملا فيها وحينئذ لا نجد فرقا بين طريقة الكناية وطريقة المجاز في أن في كلٍّ استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، وإن اختلفا بعد ذلك في استحالة إرادة المعنى الأصلي في المجاز وجوازه في الكناية ؟ أم أن هذا من التسامح في العبارة وأن المكنى به مستعمل في معناه لينتقل الذهن إلى المكنى عنه كما قرر كثير من البلاغيين ، وتكون الكناية من قبيل الحقيقة ؟ والحق أن هذا البحث وإن كان ذا أهمية كبيرة في نظر المدققين ، إلا أن الزمخشري لم يدل فيه بدلو ، ولا أستطيع أن أحدد له فيه رأيًا لأني إذا اعتمدت على هذا النص وقلت : إن اللفظ في الكناية موضوع موضع مردوفه ، أو رادفه للمناسبة بينهما ، فهي كالمجاز من حيث استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، وجدته يقرر في موضع آخر أن الكلمات في الكناية مستعملة في معانيها الحقيقية .

ومما هو كالصريح في استعمال ألفاظ الكناية في معانيها الحقيقية لينتقل منه الذهن إلى غيره ، قوله في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَعۡمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ ﴾ (التوبة:١٨) يقول : «وأما القراءة بالجمع ففيها وجهان ، أحدهما : أن يراد المسجد الحرام ... والثاني : أن يراد جنس المساجد ، وإذا لم يصلحوا لأن يعمروا جنسها دخل تحت ذلك ألا يعمروا المسجد الحرام الذي هو صدر الجنس ومقدمته ، وهو آكد ، لأن طريقته طريقة الكناية كما لو قلت : فلان لا يقرأ كتب الله ، كنت أنفى لقراءته القرآن من تصريحك بذلك»[1]، وهذا

(١) الكشاف ١٩٨/٢ .

النص كما قلت كالصريح في أن الكناية مستعملة في معانيها الحقيقية ، وأن المعنى الكنائي يفهم منه بطريق اللزوم ، فإذا كان الاستئناس هناك وضع موضع الإذن فالمساجد هنا لم توضع موضع المسجد الحرام ، وإنما استعملت في جنس المساجد كما هي دلالة الجمع ، وفهم المعنى الكنائي بطريق اللزوم .

وقد أشار الزمخشري إلى الكناية عن النسبة وبَيَّن أنها أبلغ من الدلالة الصريحة . يقول في قوله تعالى : ﴿ **أُوْلَـٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلاً** ﴾ (الفرقان:٣٤) : « جعلت الشرارة للمكان وهي لأهله ، وفيه مبالغة ليست في قولك : أولئك شر وأضل ، لدخوله في باب الكناية التي هي أخت المجاز »[١] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ **أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَـٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ** ﴾ (الزمر:٥٦) :

« والجنب الجانب يقال : أنا في جنب فلان ، وجانبه ، وناحيته ، وفلان لين الجنب . والجانب ، ثم قالوا : فرَّط في جنبه ، وفي جانبه يريدون حقه ، قال سابق البربري :

أَمَا تَتَّقِين الله في جَنْبِ وَامِقٍ ... لَهُ كَبِدٌ حَرَّى عَلَيْكَ تَقَطَّع

وهذا من باب الكناية لأنك إذا أثبت الأمر في مكان الرجل وحيزه فقد أثبته فيه ، ألا ترى إلى قوله :

إِنَّ السَّمَاحَةَ والمُروءَةَ والنَّدَى ... في قُبَّةٍ ضُرِبَتْ على ابْنِ الحَشْرَجِ

ومنه قول الناس : لمكانك فعلت كذا ، يريدون لأجلك ، وفي الحديث : « من الشرك الخفي أن يصلي الرجل لمكان الرجل » ، وكذا : فعلت هذا من جهتك ، فمن حيث لم يبق فرق فيما يرجع إلى أداء الغرض بين ذكر المكان وتركه ، قيل : فرَّطت في جنب الله ، على معنى فرَّطت في ذات الله »[٢] .

---

(١) الكشاف ٥٠٨/١ .

(٢) المرجع السابق ١٠٦/٤ .

ويذكر الكناية عن الموصوف .. يقول في قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَأۡتِينَ بِبُهۡتَٰنٖ يَفۡتَرِينَهُۥ بَيۡنَ أَيۡدِيهِنَّ وَأَرۡجُلِهِنَّ ﴾ (الممتحنة:١٢) : « كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها : هو ولدي منك ، كنى بالبهتان المفترى بين يديها ورجليها عن الولد الذي تلصقه بزوجها كذبًا ، لأن بطنها الذي تحمل فيه بين اليدين ، وفرجها الذي تلد به بين الرجلين »[١] .

ويبين أنه لا يصح الجمع بين الكناية والمكنى عنه في هذا القسم ، وأن هذه الطريقة من فصيح الكلام وبديعه . يقول في قوله تعالى : ﴿ وَحَمَلۡنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلۡوَٰحٖ وَدُسُرٖ ﴾ (القمر:١٣) : « أراد السفينة وهي من الصفات التي تقوم مقام الموصوفات فتنوب منابها ، وتؤدي مؤداها ، بحيث لا يفصل بينها وبينه ، ونحوه : ولكن قميصي مسرودة من حديد . أراد : ولكن قميصي درع ، وكذلك : « وَلَوْ في عُيونُ النَّازَياتِ بأَكْرُعِ » أراد : ولو في عيون الجراد ، ألا ترى أنك لو جمعت بين السفينة وبين هذه الصفة ، أو بين الدرع والجراد ، وهاتين الصفتين ، لم يصح ، وهذا من فصيح الكلام وبديعه »[٢] .

وقد ذكر المجاز عن الكناية ، وعنى به صور الكناية التي يستحيل فيـه إرادة المعنى الحقيقي للتركيب المكنى به ، إذ أنه يرى أن شرط الكناية صحة جـواز المعنى الحقيقي للتركيب ، وأن هذا هو مناط الفرق بينها وبين المجاز.

يقول في قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾ (آل عمران:٧٧) : « مجاز عن الاستهانة والسخط عليهم . تقول : فلان لا ينظر إلى فلان ، تريد نفي اعتداده به وإحسانه إليه ، فإن قلت : أي فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر ، وفيمن لا يجوز عليه ؟ قلت : أصله فيمن يجوز عليه النظر كناية ، لأن من اعتد بإنسان التفت إليه وأعاره نظر عينيه ، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد ، والإحسان ، وإن لم يكن ثَمَّ نظر ، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردًا لمعنى الإحسان مجازًا عما وقع كناية عنه »[٣].

---

(١) الكشاف ٤/٤١٥ . (٢) المرجع السابق ٤/٣٤٥ .

(٣) المرجع السابق ١/٢٨٨ .

وهذا التفصيل في الكناية والمجاز عن الكناية رأينا الزمخشري يهمل الإشارة إليه في الآيات المشابهة لهذه الآية ، ويجعل بعضها من المجاز ويسكت عن الكناية ، كما يجعل البعض الآخر من الكناية ويسكت عن المجاز .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ** ﴾ (المائدة:٦٤) : « غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ومنه قوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ** ﴾ (الإسراء:٢٩) ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ، ولا غل ، ولا بسط ، ولا فرق عنده بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازاً عنه ، لأنهما كلامان يتعاقبان على حقيقة واحدة ، حتى إنه يستعمله في ملك لا يعطى عطاء قط ، ولا يمنعه إلا بإشارته من غير استعمال يد وبسطها ، وقبضها ، ولو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاء جزيلاً لقالوا : ما أبسط يده بالنوال ، لأن بسط اليد وقبضها عبارتان وقعتا متعاقبتين للبخل والجود ، وقد استعملوها حيث لا تصح اليد كقوله :

جَادَ الحِمَى ، بَسْطَ اليَدَيْنِ بوابلٍ ... شَكَرَتْ نَدَاهُ ، تِلاعُه . ووِهَادُه

ولقد جعل لبيد للشمال يدا في قوله :

*** إذْ أَصْبَحتْ بيَدِ الشَّمالِ زِمَامُها ***

ويقال : بسط اليأس كفيه في صدري ، فجعلت لليأس الذي هو من المعاني لا من الأعيان كفان ، ومن لم ينظر في علم البيان عمى عن تبصر محجة الصواب في تأويل أمثال هذه الآية ، ولم يتخلص من يد الطاعن إذا عبثت به »[(١)] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ **ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ** ﴾ (طه:٥) : « لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك ، فقالوا : استوى فلان على العرش ، يريدون ملك ، وإن لم يقعد على

---

(١) الكشاف ٥٠٩/١ .

السرير ألبتة ، وقالوه أيضًا لشهرته في ذلك المعنى ، ومساواته ملك في مؤداه ، وإن كان أشرح ، وأبسط ، وأدل ، على صورة الأمر ، ونحوه قولك : يد فلان مبسوطة ، ويد فلان مغلولة ، بمعنى أنه جواد ، أو بخيل ، لا فرق بين العبارتين إلا فيما قلت ، حتى إن من لم يبسط يده قط بالنوال ، أو لم تكن له يد رأسًا قيل فيه : يده مبسوطة ، لمساواته عندهم قوله : هو جواد ، ومنه قوله عز وجل : ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ (المائدة:٦٤) أي هو بخيل ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ (المائدة:٦٤) أي هو جواد ، من غير تصور يد ولا غل ولا بسط »[١] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ (الشورى:١١) « قالوا : مثلك لا يبخل ، فنفوا البخل عن مثله ، وهم يريدون نفيه عن ذاته ، قصدوا المبالغة في ذلك فسلكوا به طريق الكناية لأنهم إذا نفوه عمن يسد مسده وعمن هو على أخص أوصافه فقد نفوه عنه ، ونظيره قولك للعربي : العرب لا تخفر الذمم ، كان أبلغ من قولك : أنت لا تخفر ومنه قولهم : قد أيفعت لداته ، وبلغت أترابه ، يريدون إيفاعه وبلوغه . فإذا علم أنه من باب الكناية لم يقع فرق بين قوله : ليس كالله شيء ، وبين قوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ (الشورى:١١) إلا ما تعطيه الكناية من فائدتها ، وكأنهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد ، وهو نفي المماثلة عن ذاته ، ونحوه قوله عز وجل : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ (المائدة:٦٤) فإن معناه : بل هو جواد من غير تصور يد ، ولا بسط لها ، لأنها وقعت عبارة عن الجود ، ولا يقصدون شيئًا آخر حتى أنهم استعملوا في من لا يد له ، فكذلك استعمل هذا فيمن له مثل ، ومن لا مثل له »[٢] .

فهذه أربع صور في اتفاق وجه الدلالة على المعنى فيها ، ويختلف فيها كلام الزمخشري هذا الاختلاف الذي نراه ، ففي واحدة يقول : إنها من المجاز عن

---

(١) الكشاف ٣/٤٠ .   (٢) المرجع السابق ٤/١٦٦، ١٦٧.

الكناية ، وفي الثانية يقول : إنها من المجاز ، وفي الثالثة والرابعة يقول : إنها من الكناية ، بل أنه ذكر آية : ﴿ **وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ** ﴾ (المائدة:٦٤) مثالاً للكناية في الآيتين الأخيرتين ، وقد ذكر في شرحها أنها من المجاز كما هو واضح من هذه النصوص .

وقد طال نظري في هذه الصور التي لا أشك في أنها من باب واحد ، ثم وجدت حديثه في آية : ﴿ **وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ** ﴾ (آل عمران:٧٧) أو كلامه فيها ، فأيقنت أنه اعتمد فيما أتى بعدها على ما ذكره فيها ، وقد نظرت في الرسالة البيانية وفي حواشي المطول وفي تجريد البناني وتقرير الإنبابي فرأيت أوضح ما قيل في هذا الموضوع وأقربه إلى القبول قول السيد الشريف في حاشيته الفائقة على الكشاف . فقد ذكر في قوله تعالى : ﴿ **وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ** ﴾ أن أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه مجردًا لمعنى الإحسان مجازًا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر ، فظهر مما قرره هناك أنه إذا أمكن المعنى الأصلي كان كناية ، وإذا لم يمكن كان مجازًا مبنيًّا على تلك الكناية ، ويجوز إطلاق الكناية عليه أيضًا نظرًا إلى أنه في أصله كان كناية في معنى ، ثم انقلب فيه مجازًا ، والتغاير اعتباري ، ومن ثَمَّ نراه جعل بسط اليد وغلها في سورة المائدة مجازين عن الجود والبخل ، وجعلهم في « طه » من الكنايات كالاستواء على العرش ، فلا منافاة بين قوليه ، ولا حاجة في دفعهما إلى ما قيل : إنه قد يشترط في الكناية إمكان المعنى الأصلي وقد لا يشترط »[(١)] .

ويلاحظ أن الزمخشري معني في هذه النصوص بمسألة شهرة الكناية أو المجاز حتى يصير المجاز أو تصير الكناية كأنها حقيقة ، وكأنها وما دلت

---

(١) الحاشية الفائقة للسيد الشريف مخطوطة ورقة ١١٩ والحاشية مطبوعة على الكشاف والنص ١/١١٢ وانظر حاشية السيد على المطول ص ٤٩٧ والرسالة البيانية ص١٠٤-١٠٧ وحاشية الإنبابي على الرسالة البيانية في نفس الصفحة .

عليه عبارتان تعتقبان على معنى واحد ، وهو في هذا يريد أن يلهم السامع المعاني المجازية ، أو الكنائية بسرعة ودون وقوف عند ظاهر النص ، وأن يلغي الواسطة التي هي الصورة البيانية ، أعني غل اليد وبسطها ، والاستواء على العرش وعدم النظر إلى آخره ، وذلك لنفي التشبيه في ذات الله تعالى ونفي الجارحة بسرعة خوفًا على السامع من خطرات تقع للجهال ، وأهل التشبيه كما يقول الجرجاني[1] . لذلك اهتم في كل أسلوب من هذه الأساليب ببيان إلغاء الدلالة الظاهرة للتعبير حتى تنعدم الواسطة كما يقول الشراح ، لأن بقاء الواسطة قد يدفع إلى تصور الجارحة ، أو تصور التشبيه كما هو الحال في دلالة المعنى على المعنى ، حيث ينقل السامع من المعنى الأول إلى المعنى الثاني وجل الله عن ذلك .

ويطلق الزمخشري التمثيل على صورة قد اعتبرها من الكناية ، وذكرها من أمثلتها ، وقد اعتبرها كذلك من المجاز فيما قدمنا من النصوص .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ** ﴾ (الإسراء:٢٩) : « هذا تمثيل لمنع الشحيح ، وإعطاء السرف ، وأمر بالاقتصاد الذي هو بين الإسراف والتقتير »[2] .

ولعل الزمخشري نظر هنا إلى وجه آخر من وجوه الدلالة وأدرك علاقة شبه بين منع الشحيح وغل اليد ، ولحظ أن غل اليد أدل على المنع لأن من غلت يده لا تمتد بالعطاء ، كما لحظ شبها بين إعطاء المسرف وبسط اليد ، ولحظ كذلك أن بسط اليد أقوى في الدلالة على السخاء فاعتبر ذلك من التمثيل ، وعلى كل حال لا مفر لنا من القول بجواز حمل الصورة الواحدة على الكناية وعلى المجاز ولا ضير في ذلك ما دامت تختلف الحيثية التي ينظر إليها في وجه الدلالة ، وقد رأيناهم يرددون الصورة بين المجاز المرسل والاستعارة

---

(١) انظر : أسرار البلاغة ص ٢٨٦ .

(٢) الكشاف ٥١٦/٢ .

بحسب مراعاة وجه التجوّز ، وعلينا أن نذكر الفرق بين غل اليد وبسطها في هذه الآية وغل اليد وبسطها في : ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ ﴾ (المائدة:٦٤) ، فالغل والبسط هنا ممكن لأن الخطاب خطاب لمن له يد تغل وتبسط ، والغل والبسط هناك يستحيل أن يكون ، وكان اعتبار الآية هنا من باب الكناية أمرًا لا اعتراض عليه . وليس في حاجة إلى التحليل المذكور في الآيات السابقة . إلا أن الزمخشري قد عرض فيها عن دلالة اللزوم إلى دلالة المشابهة . وليس هذا من إطلاق التمثيل على الكناية كما ذكرنا في بحث التمثيل ، لأن الصورة التي ذكرناها هناك لا وجه فيها للمشابهة ، كما أنه لا ضير في أن يكون هذا تمثيلاً لوجود المشابهة كما قلنا ، ولأن المعنى الحقيقي وإن كان ممكنًا إلا أن هنا قرينة مانعة من إرادته ، وهي كون المخاطب غير مغلول اليد ولا مبسوطها بالمعنى الحقيقي فلا محل للنهي ، إلا أن يكون الكلام على المجاز .

وقد توهم العلامة السبكي أن كلام الزمخشري في آية : ﴿ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ ﴾ (آل عمران:٧٧) يوهم أن الكناية قد تكون مجازًا ، وأنه إذا أمكنت الحقيقة تصح الكناية والمجاز جميعًا بحسب الإرادة ، وأن الزمخشري قد صرح بذلك في قوله تعالى : ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ (البقرة:٢٣٥) ، فقال : «الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له ، والتعريض أن تذكر شيئًا تدل به على شيء لم تذكروه» ، ثم قال السبكي : «وهذا مخالف لما يقتضيه كلام غيره»[(١)] .

وحمل كلام الزمخشري على ما ذهب إليه السبكي باطل ، لأن الزمخشري أراد بالمجاز في آية : ﴿ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ ﴾ المجاز المتفرع عن الكناية ، وقد صرح به ولم يقصد المجاز المستقل ، أو المجاز المحض ، الذي يكون من أول الأمر مجازًا ، وما ذكره في آية : ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ لا يقصد فيه التعريف

---

(١) شروخ التخليص (عروس الأفراح) ٢٤١/٤ وما بعدها بتصرف .

الجامع المانع للكناية ، وإنما أراد أن يذكر من أوصافها ما يفرق بينها وبين التعريض ، ولا ضير أن يكون هذا الوصف مشتركًا بينها وبين غيرها من فنون البيان الأخرى ، لأن المطلوب فيه أن يكون فاصلاً بينها وبين التعريض .

يقول العلامة سعد الدين في حاشيته المخطوطة على الكشاف معلقًا على كلامة في هذه الآية : « ليس القصد إلى تعريفها حتى يعترض بأن ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له شامل للمجاز ، بل إلى تمييز أحدهما عن الآخر »[1] .

وقد يضاف إلى الكناية ما يزيدها حسنًا وتأثيرًا ، وذلك بذكر ما يشاكلها ويلائمها . يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ** ﴾ (الحج:٢٨) : « وكنى عن النحر والذبح بذكر اسم الله لأن أهل الإسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه إذا نحروا أو ذبحوا ، وفيه تنبيه على أن الغرض الأصلي فيما يتقرب به إلى الله أن يذكر اسمه ، وقد حسن الكلام تحسينًا بينًا أن جمع بين قوله : ﴿ **وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ** ﴾ وقوله : ﴿ **عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم** ﴾ ، ولو قيل : لينحروا في أيام معلومات بهيمة الأنعام لم تر شيئًا من ذلك الحسن والروعة »[2] .

ويذكر الزمخشري تعدد الكنايات لمعنى واحد ، ويشير إلى بلاغتها ، وهذه طريقة جيدة في تذوق اللغة ، وفقه أسرارها ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ** ﴾ (الفرقان:٢٧) : « عض اليدين والأنامل ، والسقوط في اليد ، وأكل البنان ، وحرق الأسنان والأرم وقرعها ، كنايات عن الغيظ والحسرة ، لأنها من روادفها ، فيذكر الرادفة ويدل بها على المردوف فيرتفع الكلام به في طبقة الفصاحة ، ويجد السامع عنده في نفسه من الروعة والاستحسان ما لا يجده عند لفظ المكنى عنه »[3] .

---

(١) حاشية سعد الدين ورقة ١١٨ .
(٢) الكشاف ١٢٠/٣ .
(٣) المرجع السابق ٢١٨/٣ .

ويذكر الكناية في المفرد وهي كناية بالمعنى اللغوي. يقول في قوله تعالى: ﴿ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ﴾ (طه:٢٢): «السوء: الرداءة والقبح في كل شيء، فكنى به عن البرص، كما كنى عن العورة بالسوأة، وكان جذيمة صاحب الزباء أبرص فكنُّوا عنه بالأبرص، والبرص أبغض شيء إلى العرب، وبهم عنه نفرة عظيمة، وأسماعهم لاسمه مجَّاجة، فكان جديرًا بأن يكنى عنه. ولا ترى أحسن ولا ألطف ولا أحز للمفاصل من كنايات القرآن وآدابه»[1].

ويقول في قوله تعالى: ﴿ يُوَارِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ﴾ (المائدة:٣١): «والسوأة عورة أخيه وما لا يجوز أن ينكشف من جسده، والسوأة الفضيحة لقبحها، قال:

* يا لِقَوْمِي للسَّوْأَةِ السّوْدَاءِ *

أي: الفضيحة العظيمة، فكنى بها عنها»[2].

وفي كنايات المفرد يذكر صورًا من المجاز المرسل ويسميها كناية.

يقول في قوله تعالى: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ (المدثر:٤): «وقيل هو أمر بتطهير النفس مما يستقذر من الأفعال ويستهجن من العادات. يقال: فلان طاهر الثياب، وطاهر الجيب، والذيل، والأردان، إذا وصفوة بالنقاء من المعايب ومدانس الأخلاق، وفلان دنس الثياب للغادر، وذلك لأن الثوب يلابس الإنسان ويشتمل عليه فكنى به عنه، ألا ترى إلى قولهم: أعجبني زيد ثوبه، كما يقولون: أعجبني زيد عقله، وخلقه، ويقولون: المجد في ثوبه، والكرم تحت حُلَّته»[3] فالتعبير عن الإنسان بثوبه من المجاز المرسل الذي علاقته المجاورة، أو الحالية. ولكن الزمخشري يجعله من الكناية، وقولهم: المجد في ثوبه، إذا كان يراد بالثوب فيه لابسه، فذلك أيضًا من المجاز المرسل، وليس من

---

(١) الكشاف ٤٦/٣.
(٢) المرجع السابق ٤٨٦/١.
(٣) المرجع السابق ٥١٦/٤.

الكناية عن النسبة ، ويمكن أن يكون المثال الواحد كناية لغوية باعتبار ، ومجازًا مرسلاً باعتبار آخر .

وقد ذكر الزمخشري توارد الكناية والمجاز المرسل على كلمة واحدة في أطوار مختلفة ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا** ﴾ (البقرة:٢٣٥) : « السر وقع كناية عن النكاح الذي هو الوطء ، لأنه مما يُسَر . قال الأعشى :

ولا تَقْرَبَنْ من جَارَةٍ إن سِرَّها — عليك حرامٌ فانْكِحَنْ أَو تأَبَّدا

ثم عبر به عن النكاح الذي هو العقد لأنه سبب فيه كما فعل بالنكاح »[1] .

فالسر سبب في النكاح بمعنى العقد باعتبار المعنى المجازي الذي هو الوطء ، أو النكاح بمعنى الوطء ، لذلك صح أن يعبر بالسر عن العقد ، لأن بينهما علاقة السببية .

أما أن يكون السر بمعناه الأصلي القديم وهو ما كان ضد الجهر فإنه لا يصح أن يعبر به عن العقد لأنه لا علاقة بينهما . فالكلمة إذن قد تجاوزت في هذا التعبير طور الحقيقة . وانتقلت إلى طور آخر كانت فيه ذات مدلول مجازي جديد ، ثم انتقلت من هذا المعنى المجازي الجديد إلى معنى مجازي آخر . وهذا لا يمنع أن تظل الكلمة دالة على المعنى الأصلي الذي تفرعت عنه هذه المعاني ، ولو نظرنا إلى كلامه هنا وإلى حديثه عن المجاز والكناية اللذين يصبحان في شهرة الحقيقة ولا يلتفت فيهما إلى المعاني الأصلية ، لقلنا : إن هذه النظرات كانت إحساسًا واضحًا بضرورة بحث تطور الدلالات في الألفاظ . وقد كانت هذه الإرهاصات جديرة بأن تكون بذورًا لدراسة لغوية شاملة ترصد فيها معاني الكلمات ، وما يعتريها من التغيير في تاريخها البعيد .

وما أدرانا فلعل كثيرًا من الكلمات التي نستعملها في معان نعتقد أنها فيها حقيقة لغوية تكون من هذا القبيل من المجاز الذي نسيت حقائقه ، وماتت ،

---

(١) الكشاف ٢١٥/١ ، ٢١٦ .

وابتلعها التاريخ الطويل المجهول لهذه اللغة . ألسنا ننكر كثيراً من ألفاظها التي نبا عنها الذوق لما أهملها التاريخ أو نبأ عنها الذوق فأهملها التاريخ ، وليس إنكارنا لها مانعًا من أن تكون لغة أدبية يومًا ما ، لها تأثيرها ، وإيحاؤها في فترة من فترات التاريخ اللغوي ، بل قد تكون هذه الألفاظ مرت بزمن ازدهرت فيه وكانت أكثر تداولاً في هذا الزمن المجهول .

لِمَ نستبعد إذن أن تكون كلمات كثيرة من التي نستعملها الآن وتشير معاجمنا إلى معانيها الحقيقية قد انتقلت من معانيها الأولى إلى معان أخرى ، ثم نُسيَ هذا النقل وصارت حقيقة فيما كانت فيه مجازًا ؟ ولعل هذا يكون قد تكرر بالنسبة للكلمة الواحدة ، وكل هذه ضروب من الظن ، لا أستطيع الجزم بقبولها أو رفضها ، وإنما أردت بكل هذا أن أقول إن هذه اللفتات التي أشار إليها الزمخشري في تطور دلالات الألفاظ المجازية أوحت إليه بها عبقرية لغوية نادرة تحس بأبعاد الدرس اللغوي وآفاقه ، وما يجب على الدارس أن يلتفت إليه في هذه الدراسة .

ويذكر الزمخشري أن الكلمات الواسعة المدلول صالحة لأن يكنى بها عن جملة أحداث وأفعال ، فتفيد نوعًا من الاختصار كما في كلمة « فعل » التي يصح أن تكون كناية عن جلمة كاملة أو عدة جمل ، وقد أشرنا إلى هذا في بحث الاختصار ونذكره هنا لأنه أشار إلى الكناية واختلفت آراء الشراح في بيان مراده بها .

يقول الزمخشري في قوله تعالى:﴿ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ﴾ (البقرة:٢٤) : « فإن قلت : لم عبر عن الإتيان بالفعل وأي فائدة في تركه إليه ؟ قلت : لأنه فعل من الأفعال تقول : أتيت فلانًا فيقال لك : نعم ما فعلت ، والفائدة فيه أنه جار مجرى الكناية التي تعطيك اختصاراً ووجازة تغنيك عن طول المكنى عنه ، ألا ترى أن الرجل يقول : ضربت زيدًا في موضع كذا على صفة كذا ، وشتمته ، ونكلت به ، ويعد كيفيات وأفعالاً ، فتقول : بئسما فعلت ،

ولو ذكرت ما أثبته عنه لطال عليك ، وكذلك لو لم يعدل عن لفظ الإتيان إلى لفظ الفعل لا أستطيل أن يقال : فإن لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله[1] .

وقد ذهب بعض البلاغيين إلى أنه يريد بالكناية هنا الضمير المبني على الاختصار ودفع التكرار . وقد ورد على هذا أن الضمير كناية في الأسماء ، وما هنا فعل ، وإذا قيل : إن الكناية هنا ما قابلت المجاز لأن الفعل عام كنى به عن خاص ، رد هذا بأنه يكون حينئذ كناية لا جاريا مجراها ، وقد يعتذر بأن الملازمة ليست متساوية ، لأن الفعل أعم مطلقًا ، وحصول الانتقال منه بمعونة المقام . فلذلك حكم بجريانه مجراها .

هذا شيء مما قاله البلاغيون[2] في تفسير الكناية في هذا النص .

والواقع أننا لسنا في حاجة إلى تفسيرها بالضمير لأنه ليس في كلامه ما يشعر بصحة هذا التفسير ، وأنه لا ضير علينا إذا فهمناها كما نفهم كلمة الكناية في استعمالاته ، أي الكناية الاصطلاحية أو اللغوية ، وهي هنا أقرب إلى اللغوية ، وليس قوله : «جاريا مجرى الكناية» صالحًا لأن يعترض به علينا حتى نذهب إلى تفسير آخر . أو نحاول التماس شيء من الملازمة ، فإن الزمخشري ذكر هذه الكناية في آية أخرى وقال إنها كناية ، ولم يقل جارية مجراها، يقول في قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَدۡعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلۡتَ فَإِنَّكَ إِذٗا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ** ﴾ (يونس:١٠٦) : «فإن فعلت : معناه فإن دعوت من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك ، فكنى عنه بالفعل إيجازًا»[3] .

ويذكر الزمخشري من فوائد الكناية زيادة على الاختصار الذي يكرره في مواضعها وعلى تأثير الصورة المكنى بها ، لأنها وإن كانت غير مقصودة بالنفي

---

(١) الكشاف ٧٦/١ .

(٢) انظر : الحاشية الفائقة للسيد الشريف ١٩١/١ وحاشية الشهاب ٤٩/٢ .

(٣) الكشاف ٢٩٣/١ .

والإثبات فإن لها دخلاً في الإيحاء والتأثير كما قلنا ، يذكر من فوائد الكناية أنها قد تكون مظهراً لشرف المكنى عنه وتعظيمه ، كما أن عكسها وهو التصريح قد يكون مظهراً للتنفير عن المكنى عنه وتحقيره .

يقول في قوله تعالى : ﴿ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾ (مريم:٢٠) : « جعل المس عبارة عن النكاح الحلال لأنه كناية عنه كقوله تعالى : ﴿ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾ (الأحزاب:٤٩) ، ﴿ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ (النساء:٤٣) ، والزنا ليس كذلك إنما يقال فيه : فجر بها ، وخبث بها ، وما أشبه ذلك . وليس بقمن أن تراعى فيه الكنايات والآداب »[1] .

التعريض :

وإدراك المعنى المعرض به في الأساليب الأدبية لا يستطيعه إلا من أوتي مقدرة على الفهم والتذوق ، وليس الفهم الأدبي وقوفًا عند المدلولات اللغوية للأساليب ، وإنما هو ذهاب وراء هذه النصوص ، وبحث في أضواء كلماتها ، وتسمع لخافيات إيحاءاتها ، والناس في هذا مختلفون كل حسب قدرته .

وقد كان الزمخشري بلاغيًّا مرهف الحس دقيق الشعور ، نافذًا بطبيعته الأدبية إلى ما وراء ظاهر النصوص ، وهذه القدرة تتجلى في إدراكه لما توحي به الأساليب من المعاني البعيدة عن متن ألفاظها .

وقد كان الزمخشري أول دارس يحدد فرقًا دقيقًا بين الكناية والتعريض كما قلت ، وهو بهذا يخالف عبد القاهر الذي جعل التعريض رديفًا للكناية.

يقول الزمخشري في الفرق بين الكناية والتعريض :

« الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له ، كقولك : طويل النجاد والحمائل لطويل القامة . وكثير الرماد للمضياف ، والتعريض أن تذكر شيئًا تدل به على شيء لم تذكره ، كما يقول للمحتاج إليه : جئتك لأسلم عليك ،

---

(١) الكشاف ٧/٣ .

ولأنظر وجهك الكريم ، ولذلك قالوا : وحسبك بالتعريض مني تقاضيًا ، وكأنه إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض ، ويسمى التلويح ، لأنه يلوح منه ما يريد »[1] .

وقد سبق أن ناقشنا ما ذكره في تعريف الكناية ، ونقول هنا : إن ما ذكره في تعريفه التعريض لم يستطع أحد من العلماء المدققين أن يغير فيه كلمة واحدة فقد قالوا في تعريفه : إنه إمالة الكلام إلى عرض ـ أي جانب ـ يدل على المقصود »[2] .

وهذا التعريف مأخوذ من كلام الزمخشري السابق أي من قوله : والتعريض أن تذكر شيئًا تدل به على شيء لم تذكره .

والسبب في أن كان تعريفه للكناية في هذا الموضع غير دقيق حتى كان شاملاً لأنواع المجاز كلها ، وكان تعريفه للتعريض دقيقًا حتى لم يصح أن يطلق إلا عليه . السبب في ذلك أنه يعلم أن الكناية قد سبقه بتعريفها علامة القرن الخامس عبد القاهر ، أما التعريض فإنه أول من وضع له تعريفًا علميًّا ، فكان من الضروري أن يراعى فيه أصول التعاريف .

وقد كان كلامه في التعريض مثيرًا لمسألة شغلت البلاغيين بعده ، واضطربت أقوالهم فيها ، ذلك أنهم قد فهموا ـ مما ذكره هنا ـ أن الكلام غير مستعمل في المعنى التعريضي ، فقيل : كيف يدل الكلام على معنى دلالة صحيحة ، وهو غير مستعمل فيه على طريق الحقيقة ، أو على طريق المجاز ، ومن هنا ظهرت فكرة مستتبعات التراكيب ، وهي وإن كانت فكرة تائهة في الدراسة البلاغية، إلا أنها ومضة أدبية كان ينبغي أن تكون أكثر وضوحًا وإبرازًا، لأنها تعني فهم ما وراء المدلولات اللغوية للتراكيب في التعبير الأدبي ، وواضح

---

(١) الكشاف ٢١٥/١ .

(٢) حاشية السيد الشريف على المطول ص ٤١٤ .

أن النص الأدبي إنما تقاس قيمته بثراء معانيه وإيحاءاته ، وأن النصوص الأدبية الخالدة هي التي لا ينتهي مددها الروحي والنفسي . وهذا من أسرار الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم . والحق أن تقدم بعض التفاسير يرجع إلى الاجتهاد في كشف آفاق جديدة لمدلول الآية ، أعني البحث الجاد الدؤوب في رؤية مستتبعات التراكيب .

ونعرض هنا بعض النماذج التي كان يلتفت فيها إلى المعاني التعريضية في الآيات القرآنية .

يقول في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَـٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ﴾ (البقرة:١٤٠) : « وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد ﷺ بالنبوة في كتبهم وسائر شهاداته »[١] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ ﴾ (البقرة:١٧٤) : « تعريض بحرمانهم حال أهل الجنة في تكرمة الله إياهم بكلامه »[٢] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ (آل عمران:٦٤) : « ويجوز أن يكون من باب التعريض ،ومعناه اشهدوا واعترفوا، بأنكم كافرون ، حيث توليتم عن الحق بعد ظهوره »[٣] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْ ﴾ (آل عمران:١٤٦) : « تعريض بما أصابهم من الوهن والانكسار عند الإرجاف بقتل رسول الله ، وبضعفهم عن مجاهدة المشركين ، واستكانتهم حين أرادوا أن يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن أبي في طلب الأمان من أبي سفيان »[٤] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَـٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَـٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ (التوبة:٨١) : « أن

---

(١) الكشاف ١/١٤٧ ، ١٤٨ .
(٢) المرجع السابق ١/١٦٢ .
(٣) المرجع السابق ١/٢٨٤ .
(٤) الكشاف ١/٣٢٦ .

يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم» تعريض بالمؤمنين بتحملهم المشاق العظام لوجه الله تعالى ، وبما فعلوا من بذل أموالهم ، وأرواحهم في سبيل الله تعالى ، وإيثارهم ذلك على الدعة والخفض وكره ذلك المنافقون ، وكيف لا يكرهونه وما فيهم ما في المؤمنين من باعث الإيمان ودواعي الإيقان» (الكشاف ٢٣٢/٢) .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ **لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ** ﴾ (يوسف:٥٢) : « وكأنه تعريض بامرأته في خيانتها أمانة زوجها ، وبه في خيانته أمانة الله حين ساعدها بعد ظهور الآيات على حبسه»[١] .

وبالتأمل في هذه النصوص تلحظ أن في سياقها أحوالا موحية بالمعاني التعريضية ، فإذا كانت الآية تسم الذي يكتم شهادة الله بأشد الظلم ، فإن هناك نفرًا من أهل الكتاب عرفوا شهادة الله لمحمد عليه الصلاة والسلام في كتبهم ثم كتموها .

وإذا كانت الآية تصف إعراض الله عن الكافرين ، فهناك مؤمنون يأملون إقبال الله عليهم .

وإذا كان هناك من كره أن يجاهد بنفسه ، فإن هناك من جاهد .

وإذا كان هناك من صدق فإن هناك من كذب ، وهكذا كانت المقامات والأحوال ملهمة المعاني التعريضية .

وقد ذكر الزمخشري نوعًا من التعريض لا أحسب أنه يختلف عن التعريض المذكور في هذه النصوص . وذلك هو ما يعرض به المخاطب ليقي نفسه الوقوع في الكذب ، أو هو الكلام الذي يذكره المتكلم وهو صادق ليشغل به مخاطبه عن شيء لا يريد المتكلم من مخاطبه أن يتجه إليه ، كما في قول موسى عليه السلام فيما حكاه القرآن : ﴿ **لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ** ﴾ (الكهف:٧٣)

---

(١) الكشاف ٧٤/٢ .

« فقد أخرج الكلام في معرض النهي عن المؤاخذة بالنسيان لتوهم أنه قد نسي بسطا لعذره في الإنكار».

قال الزمخشري : « وهو من معاريض الكلام التي يتقى بها الكذب مع التوصل إلى الغرض كقول إبراهيم : هذه أختي ، وإني سقيم »[1] .

ولما نظر إبراهيم عليه السلام في علم النجوم وقال لقومه : إني سقيم . فهموا منه أنه مشارف للإصابة بالطاعون ، وكان القوم مصابين به ، ففروا منه ، ويقول الزمخشري في بيان قصده عليه السلام : والذي قاله إبراهيم عليه السلام معراض عن الكلام ، ولقد نوى به أن من في عنقه الموت سقيم ، ومنه المثل : كفى بالسلامة داء ، وقول لبيد :

فَدَعَوْتُ رَبِّي بالسلامة جَاهِدًا لِيُصِحَّنِي فَإِذَا السلامَةُ دَاءِ

وقد مات رجل فجأة فالتفت عليه الناس ، وقالوا : مات وهو صحيح ، فقال أعرابي : أصحيح من الموت في عنقه » ؟[2] .

ولإبراهيم عليه السلام تعريض آخر لما سأله قومه : أأنت فعلت هذا بآلهتنا؟ قال عليه السلام : ﴿ **بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا** ﴾ (الأنبياء:٦٣) .

يقول الزمخشري : « هذا من معاريض الكلام ، ولطائف هذا النوع لا يتغلغل فيها إلا أذهان الراضة من علماء المعاني ، والقول فيه أن قصد إبراهيم صلوات الله عليه لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم . وإنما قصد تقريره لنفسه ، وإثباته لها ، على أسلوب تعريضي يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم ، وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابًا بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخط : أأنت كتبت هذا ؟ وصاحبك أمي لا يحسن الخط ، ولا يقدر إلا على خرمشة فاسدة ! فقلت له : بل كتبته أنت ، كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به ، لا نفيه عنك وإثباته

---

(١) الكشاف ٥٧٤/٢ .

(٢) المرجع السابق ٣٨/٤ .

للأمي أو المخرمش ، لأن إثباته والأمر دائر بينكما للعاجز منكم استهزاء به وإثبات للقادر »[1] .

وقد كان الزمخشري يلمح ما في صورة التمثيل من التعريض ، ويعتبر المعاني التعريضية فيها من الرموز البالغة في اللطف والخفاء ، وأنه لا يتنبه إليها إلا القليل من ذوي الفطنة من العلماء .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا** ﴾ (التحريم:١٠) : « وفي طي هذين التمثيلين تعريض بأمي المؤمنين المذكورتين في أول السورة ، وما فرط منهما من التظاهر على رسول الله ﷺ بما كره ، وتحذير لهما على أغلظ وجه وأشده ، لما في التمثيل من ذكر الكفر ، ونحوه في التغليظ قوله تعالى : ﴿ **وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ** ﴾ (آل عمران:٩٧) وإشارة إلى أن من حقهما أن تكونا في الإخلاص والكمال فيه كمثل هاتين المؤمنتين ، ولا تتكلا على أنهما زوجا رسول الله ، فإن ذلك الفضل لا ينفعهما إلا مع كونهما مخلصتين ، والتعريض بحفصة أرجح ، لأن امرأة لوط أفشت عليه كما أفشت حفصة على رسول الله ، وأسرار التنزيل ورموزه في كل باب بالغة من اللطف والخفاء حدا يدق عن تفطن العلماء ويزل عن تبصرهم »[2] .

قلت : إن الزمخشري في تعريفه للتعريض أثار مسألة هامة لدى البلاغيين ، وهي وجه الدلالة على المعنى التعريضي . وكان مما لا يقبله العقل عند العلامة سعد الدين أن يدل الكلام على معنى دلالة صحيحة وهو ليس حقيقة فيه ولا مجازاً . والحق أن الزمخشري قرر أن الكلام الذي يلوح منه معنى تعريضي قد يكون حقيقة كما ذكرنا في الأمثلة السابقة فهي حقائق في معانيها ،

---

(١) الكشاف ٩٨/٣ .

(٢) المرجع السابق ٤٥٨/٤ .

والمـراد منهـا ، وإن عرضـت بمـا ذكـر ، وقـد يكـون التعـريض مـن الأمثـال المضروبة ، كما في آية امرأة نوح وامرأة لوط وامرأة فرعون ، وكمـا في قصـة داوود عليه السلام حين دخل عليه الخصـم ففـزع مـنهم . والزمخشـري يقـول تعقيبًا على هذا التمثيل ، أو هذه القصة : « فإن قلت : لم جـاءت علـى طريقـة التمثيل والتعريض دون التصريح ؟ قلت : لكونها أبلغ في التـوبيخ مـن قبـل أن التأمل إذا أداه إلى الشعور بالمعرض به كان أوقع في نفسه ، وأشد تمكنًـا مـن قلبه ، وأعظم أثرًا فيه ، وأجلب لاحتشامه ، وحيائـه . وأدعـى إلى التنبـه علـى الخطـأ فيـه ، مـن أن يبـادره بـه صـريحًا ، مـع مراعـاة حسـن الأدب بـترك المجـاهرة »[(١)] ، وقولـه : إنـه أبلـغ مـن قبـل أن التأمـل إذا أداه إلى الشـعور بالمعرض به كان أوقع في نفسه ، تفسير لأثر التعريض يقوم على فهم لأحوال النفس ، حيث تنقاد دائمًا إلى ما تهتدي إليه بتفكيرها وتأملها .

وقد انتهى البلاغيون في بيان وجه دلالـة التعـريض إلى مـا لخصـه العلامـة السيد الشريف وذكره البناني في حاشيته على مختصـر السـعد مـن أن المعنـى التعريضي مقصود من الكـلام إشـارة وسـياقًا ، لا اسـتعمالاً ، فجـاز أن يكـون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي ، أو المجازي ، أو المكنى عنـه ، وقـد دل بـه ـ أي بالمعنى المستعمل فيه من تلك المعاني ـ على مقصود آخر بطريق الإمالة إلى عرض ، فالتعريض يجامع كلا من الحقيقة والمجاز والكناية »[(٢)].

وهذا راجع إلى كلام الزمخشري الذي ذكرناه .

* * *

---

(١) الكشاف ٦٤/٤ .

(٢) تقرير الشمس الإنبابي ٣٣٨/٤ .

الفصل السابع

ألوان البديع

البحث في ألوان البديع :

قد عرض الزمخشري للمشاكلة ، والطباق ، والجناس ، والمزاوجة ، والتقسيم ، وغير ذلك مما جعله المتأخرون من علم البديع . كما عرض لفنون البيان والمعاني ، ولا أجد في كلامه ما يدل على أن الألوان التي جعلها المتأخرون من علم البديع دون غيرها من فنون البيان ـ والمعاني ، من حيث أثرها في قوة الكلام وبلاغته ، وقد نظرت في كتابه كله ، ووقفت عند كل لون ذكره من هذه الألوان . فوجدته يشير إلى بلاغتها ، وإلى أنها فن من كلامهم بديع ، وطراز عجيب ، وأنها من مستغرب فنون البلاغة ، ثم يشيد ببلاغة القرآن المعجزة التي تحيط بكل هذه الفنون ، وتوجد فيها على أحسن صورة وأقوم منهج .

يقول في المشاكلة : « ولله در التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشعبها ، لا تكاد تستغرب منه فنا إلا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه وأسد مدارجه »(١) .

ويقول في نوع من أنواع اللف : « إنه لطيف المسلك ، لا يكاد يهتدي إلى تبينه إلا النقاب المحدث من علماء البيان »(٢) .

---

(١) الكشاف ١/٨٥ .

(٢) المرجع السابق ١/١٢٢ .

ويذكر إعجاب شريح القاضي ببلاغة الشاهد الذي راعى المشاكلة حين قال شريح : إنك لسبط الشهادة ، فقال الرجل : إنها لم تجعد عني . فقال له شريح : لله بلادك ، وقبل شهادته(١) .

ثم هو يبسط هذه الألوان ويحللها ، ويشرح أسلوبها ، وما تنطوي عليه من أسرار ونكت ، وهذه طريقته في دراسة فنون البيان والمعاني .

وقد ذهب بعض الدارسين إلى القول بأن ألوان البديع لا تدخل في قضية الإعجاز القرآني كما يتصورها صاحب الكشاف ، وأن الزمخشري يرى أن البديع ذيل تابع لعلمي المعاني والبيان . وكان أول من ذهب إلى هذا من المعاصرين الأستاذ مصطفى الجويني في بحث كتبه عن منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه ، وكان أول بحث مبسوط يكتب عن الزمخشري ، ويتناول المسائل البلاغية بالصورة التي تناولها .

يقول الأستاذ الجويني : « والزمخشري حين يرى أن القرآن مختص بعلمين هما المعاني والبيان فهو في هذا يتأثر بعبد القاهر الذي يرى مزية الكلام الجمالية في معناه . وأما اللفظ فهو خادم للمعنى ، ولهذا فلن تظفر هنا بأكثر من ثلاثة ضروب من البديع على كثرتها ، وليس الزمخشري بهذا منكرًا للصنعة البديعية ، فبها يحسن الكلام ولكنها قشر بجانب اللب ، وما اللب إلا الظلال المعنوية والنفسية التي يوحيها نظم الكلام »(٢) .

وقبل مناقشة هذا الكلام أرى أن أذكر رأيين لكتابين تعرض أحدهما في كتاب كتبه عن البلاغة لمذهب الزمخشري ، وكتب الآخر كتابه خاصًّا بالزمخشري ، وليس هناك فرق بين ما ذهب إليه الأستاذ الجويني وما ذهب إليه الفاضلان في بيان مذهب الزمخشري في البديع ، بل أرجح أنهما اعتمدا عليه فيما كتباه في هذا الموضوع .

---

(١) الكشاف ١/٨٥ .

(٢) منهج الزمخشري في تفسير القرآن ص ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

يقول أولهما الأستاذ الدكتور شوقي ضيف : « وكانت كلمة البيان كما قدمنا قد ترددت على لسان عبد القاهر في فاتحة كتابه أسرار البلاغة فاتخذها الزمخشري علما على مباحثه فيه ، وهي مباحث تناولت في تفصيل : التشبيه ، والاستعارة ، والمجاز بنوعيه اللغوي والعقلي ، أو الإسناد الحكمي ، وبذلك كان الزمخشري أول من ميز بين هذين العلمين فجعل لكل منهما مباحثه الخاصة ، واستقلاله الذي يشخصه ، ونقل عن السيد الجرجاني أنه لم يكن يعد البديع علما مستقلا ، بل كان يراه ذيلاً لعلمي المعاني والبيان ، وسنرى السكاكي يتأثر به في ذلك ، وكأنه هو الذي ميز لأول مرة بين علوم البلاغة الثلاثة ، وإن كنا سنجد بينهما شيئًا من التداخل في الحين بعد الحين »[1].

ويقول في موضع آخر : « رأينا المتكلمين في القرن الخامس من الباقلاني إلى عبد القاهر ينحون البديع عن مباحث أسرار البلاغة في الذكر الحكيم ، وقد مضى عبد القاهر يكتشف نظرية المعاني ويضع نظرية البيان بمتشابكاتها الكثيرة ، وعرض في تضاعيفها للسجع ، والجناس ، وحسن التعليل ، والطباق ، ولكنه لم يعن بعد ذلك بتفصيل القول في ألوان البديع ، إذ كان يرى ـ كما رأى المتكلمون من قبله ـ أنه لا يدخل في قضية الإعجاز القرآني لأن كثيراً من ألوانه مستحدث ، وما جاء في القرآن إنما جاء دون تأت له وتكلف ، ومضى الزمخشري على هذا الهدي لا يعني بما جاء في الآيات الكريمة من بديع إلا عرضًا ، ونرى السيد الجرجاني ينقل عنه ـ كما مر بنا ـ أنه لم يكن يعد البديع علما مستقلا من علوم البلاغة إنما كان يعده ذيلا متمما لها . وتتمة تحمل عليها ، وكانت هذه النظرة إلى البديع سببا في أن لا يطيل النظر في ألوانه القرآنية ، وأن لا يلم بها إلا في الحين البعيد بعد الحين ، وإذا ألم بها مسها في خفة »[2].

---

(١) البلاغة تطور وتاريخ ص ٢٢١ ، ٢٢٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٦٥ .

ويقول الأستاذ الدكتور الحوفي وهو الذي كتب كتابه بعد الأولين :

« والحق أن الجرجاني كان يريد بالنظم علم المعاني ـ أي الأسلوب ـ وكان قد ردد في كتابه أسرار البلاغة كلمة « البيان » فجاء الزمخشري وأطلق علم المعاني وعلم البيان على ما يطلقان عليه اليوم . ولهذا فصل العلمين بعضهما عن الآخر .

أما علم البديع فهو في رأي الزمخشري تابع للمعاني والبيان ، وليس علما قائمًا بذاته »(١) ... انتهى كلامهم .

ولست أوافق الأستاذ الجويني في تصوره لمرجع المزية عند عبد القاهر ، إذ أنها لا ترجع إلى المعنى كما يرى ، ولا ترجع إلى اللفظ كذلك ، وإنما ترجع إلى النظم ، وهذا أمر يفهمه المبتدئون في قراءة كتب عبد القاهر ، وأما أن الزمخشري حصر بلاغة القرآن في علمين هما المعاني والبيان فذلك حق ، وليس فيه إبعاد للصنعة البديعية ، لأن علمي المعاني والبيان لم يتحددا في بلاغة الكشاف بالصورة التي يتصورها المتأخرون حين حصروا كلا منهما في أبواب معينة .

ولست أوافقه كذلك في أن الزمخشري لم يذكر إلا ثلاثة أنواع من ضروب البديع ، وسوف أعرض ما ذكره منها وهو يزيد على ثلاثة أضعاف ما ذكر الأستاذ الجويني .

وقد يكون من أهم ما دفع هؤلاء جميعًا إلى القول بأن ألوان البديع لا تدخل في بلاغة القرآن عند الزمخشري : أنهم وقفوا عند كلامه في التجانس ، وأخذوا منه ظاهره . فالزمخشري يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ** ﴾ (هود:٤٤) بعد ما ذكر ما فيه من نكت وأسرار : « ولما ذكرنا من المعاني والنكت استفصح علماء البيان هذه الآية ،

---

(١) الزمخشري للأستاذ الدكتور أحمد الحوفي .

ورقصوا لها رءوسهم لا لتجانس الكلمتين ، وهما قوله : «ابلعي» و«أقلعي» . وذلك وإن كان لا يخلي الكلام من حسن فهو كغير الملتفت إليه بإزاء تلك المحاسن التي هي اللب وما عداها قشور» فقد يتوهم أن الزمخشري بهذا يضع من مكانة ألوان البديع في الإعجاز القرآني ، والحق أننا لا نسمع منه هذه النغمة إلا في فن الجناس ، وذلك راجع إلى انصراف اهتمام الأدباء والشعراء في عصره إلى هذا الفن ، حتى صار صناعة ثقيلة متكلفة ، فهو بهذا يشير إلى أن ما جاء في القرآن من هذا اللون الذي فتنتم به لم يكن هو وحده سر بلاغته ، كما جعلتموه سر بلاغتكم ، ولهذا يقول في الجناس في آية : ﴿ **وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ** ﴾ (النمل:٢٢) : «من جنس الكلام الذي سماه المحدثون البديع ، وهو من محاسن الكلام الذي يتعلق باللفظ بشرط أن يجيء مطبوعًا ، أو يضعه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى ، وسداده» ، ثم يقول في موقعه من القرآن : «ولقد جاء هنا زائدًا على الصحة فحسن وبدع لفظًا ، ومعنى ، ألا ترى أنه لو وضع مكان «بنبأ» بخبر لكان المعنى صحيحًا وهو كما جاء أصح لما في «النبأ» من الزيادة التي يطابقها وصف الحال» .

والجناس وإن كان أقرب ألوان البديع إلى الحسن اللفظي لكنه في القرآن من محاسن الألفاظ والمعاني كما يقول .

وقد يكون من أهم ما دفع هؤلاء جميعًا إلى القول بأن ألوان البديع لا تدخل في بلاغة القرآن عند عبد القاهر ، أنهم رأوه قد أهمل ألوان البديع ، ولم يبسط القول فيها . كما فعل في ألوان البيان ، وصور النظم ، فظن أكثر الباحثين أنه غير ملتفت إليها ، لأنها لا تدخل في الإعجاز البلاغي للقرآن ، وهذا وهم لأن عبد القاهر أشار إلى أن الاستعارة داخلة في الإعجاز وهي من البديع كما يقول ، وأشار إلى أن المزاوجة من صور النظم وأنه يبلغ الغاية في دقته وتماسكه في صورها ، ومثلها الجمع والتقسيم . وأشار إلى أن سلطان المزية لا يعظم في شيء كعظمه في باب المزاوجة ، والجمع والتقسيم ،

وبعض صور التشبيه إلى آخر ما ذكر . وقد حدد المرحوم الشيخ سليمان نوار مذهب عبد القاهر في البديع ، وكان رحمه الله قارئًا فطنًا كتب في مسائل البلاغة فصولا جادة تجتهد في تنقية البحث البلاغي واستقامة منهجه ، وقد كتبت هذه البحوث في أوائل الثلاثينيات ، فهي من البحوث الرائدة كما نرى . يقول ـ طيب الله ثراه ـ : « إن بعض ما عده العلماء من علم البديع ومن المحسنات العرضية لا الذاتية ، يجعله الشيخ من دقة النظم ، وقد سبق له أن النظم من عماد البلاغة ، وسيأتي عده من دقة النظم للتقسيم وحده ، والتقسيم والجمع ، وإذا كانت المزاوجة من صميم البلاغة كان كثير من المحسنات المعنوية مثل المذهب الكلامي ، وتأكيد المدح بما يشبه الذم ، وحسن التعليل ، وتجاهل العارف أولى بأن تكون من صميمها ومن المحسنات الذاتية »[1] .

أما لماذا أغفل عبد القاهر ألوان البديع فذلك راجع إلى أن هذه الألوان قد اهتم بها النقاد والبلاغيون قبل القرن الخامس الذي عاش فيه عبد القاهر ، وأكملوا بحثها ، وحصروا أنواعها ، فكان عمله لو فعل تكرارًا لمجهود غيره ، فأولى أن يتناول النظم الذي هو في حاجة إلى وضع القواعد،وتأصيل الأصول، وأن يتناول البيان ، فإنه وإن كثر القول فيه إلا أن تحديد الفروق الدقيقة بين ألوانه لم تكن قد اتضحت ، ولهذا كانت محاولة الفرق بين التشبيه والتمثيل ، ومحاولة الفرق بين الاستعارة والتشبيه ، والفرق بين الاستعارة والتمثيل . أكبر الدروس وأجلها في هذا الكتاب ، فعبد القاهر قد اهتم بأمور كانت في حاجة إلى جهد ، وانصرف عن أمور انتهى القول فيها وهذا خلق العالم الجاد . أما أن نفهم أنه انصرف عنها لقلة شأنها في البلاغة القرآنية فذلك بعد عن الحق فيما أرى . ولو تأملنا ما كتبه في التجنيس والسجع لوجدناه دفاعًا عن بلاغة هذه الفنون ، ومحاولة جادة لتجلية جانبها المشرق ، الذي أطفأته تكلفات الأدباء والشعراء في زمانه .

---

(١) مذكرة في البلاغة للأستاذ المرحوم الشيخ سليمان نوار ص ٥٨ .

وقد يقال : إن عبد القاهر اهتم بالتشبيه الحسي وأنواعه ، وقد سبقته جهود فيه جعلت حديثه فيه كالمعاد ـ وأقول : نعم إن ذلك حق ، ولكن الذي أفهمه أنه ذكر التشبيه الحسي وكرر القول فيه بالنسبة إلى من سبقه لأنه يريد أن يوضح ويظهر الفرق بينه وبين التمثيل ، فلا مفر من استيعاب جميع صوره ، ولذلك كانت أول عبارته في دراسة التشبيه هي بيان تقسيمه إلى تشبيه وتمثيل ، ثم استطرد به القول وفاء بحق البحث . وكان أول من جعل الفرق بين التشبيه الصريح والتمثيل رأس مسألة .

ولما ذكر الزمخشري علم المعاني وعلم البيان وسكت عن علم البديع زعم السيد الشريف أنه يرى أن البديع ذيل لعلمي المعاني والبيان ، ولست أدري كيف يفهم هذا من كلام الزمخشري الذي لم يشر إلى أن المعاني والبيان رأس البلاغة حتى نفهم أنه اعتبر البديع ذيلاً ، وسوف يتضح لنا مذهبه في البديع حين نعرض دراسته لفنون البديع وبيانه لقيمتها البلاغية ، وقد يكون فيما قدمناه من إشاراته إلى اللف وأنه فن دقيق المسلك لا يهتدي إليه إلا النقاب المحدث ، وفيما ذكره في المشاكلة وأنها فن من فنون البلاغة وشعبة من شعبها . قد يكون في هذا وذاك ما يقوى زعمنا من عدم إصابة مولانا الشريف كبد الحق حين حسب أن الزمخشري جعل البديع ذيلا في بلاغة القرآن المعجزة ، وكان على الأستاذ العلامة الدكتور شوقي وهو الباحث الذكي أن يشير إلى خطأ السيد في هذه المسألة خير من أن يعتبر عبارته أصلاً يبنى عليه رأيه في تصور الزمخشري لفنون البديع متأثرًا في هذا بما ذكره الفاضل الجويني في مذهب الزمخشري في البديع ، على أننا لا نحسب عبارة الزمخشري في « الجناس » وأنه مما سماه المحدثون « البديع » مسقطة له ، لأنها ناظرة إلى عبارة الجاحظ في الاستعارة ، وأنها مما سماها المحدثون البديع ، فكما أن عبارة الجاحظ هذه لا تسقط القيمة البلاغية لفن الاستعارة ، فكذلك عبارة الزمخشري لا تسقط القيمة البلاغية لفن الجناس ، أو لفنون البديع ، نعم قد ذكر أن الجناس قشور

وقد ذكرنا أن ذلك قول يتجه به الزمخشري كما فعل غيره إلى طائفة من الشعراء والأدباء عناهم عبد القاهر قبله بقوله : « وقد تجد في كلام المتأخرين كلامًا حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع إلى ما له اسم في البديع إلى أن ينسى أنه يتكلم ليفهم ويقول ليبين »[(١)] .

وقد سبق قوله في ترشيح الاستعاره إنه الصنعة البديعة التى تبلغ بالمجاز الذروة العليا ، وأن الكلام الذي يتأتى فيه هذا الفن تأتيا طيعا يتلاحق ، لم تر كلاما أحسن منه ديباجة وأكثر ماء ورونقًا .

فإذا كانت الاستعارة مظهرًا من مظاهر الإعجاز البياني أو سرًّا من أسرار البلاغة ، فهل يمكن القول بأن الترشيح وهو ماؤها ورونقها ليس مظهرًا من مظاهر الإعجاز ، وليس سرًّا من أسرار البلاغة ، وإنما هو ذيل للبلاغة في مفهوم الزمخشري ؟

أما الألوان التي ذكرها الزمخشري مما جعله المتأخرون من علم البديع والتي نرى حديثه فيها أصدق دليل على ما أقوله في فهم مذهبه في البديع فهي :

١ - **المشاكلة** : ويسميها المقابلة أحيانًا ، وهو يعني بالمقابلة معناها اللغوي .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا** ﴾ (البقرة:٢٦) : « ويجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة ، فقالوا : أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت ؟ مجاز على سبيل المقابلة وإطباق الجواب على السؤال ، وهو فن من كلامهم بديع وطراز عجيب منه قول أبي تمام :

مَن مُبْلِغُ أَفْنَاءَ يَعْرُبَ كُلَّها   أَنِّى بَنَيْتُ الجَارَ قَبْلَ المَنْزِلِ

وشهد رجل عند شريح فقال : إنك لبسط الشهادة ، فقال : إنها لم تجعد عني ، فقال : لله بلادك ، وقبل شهادته ، فالذي سوغ بناء الجار وتجعيد الشهادة هو مراعاة المشاكلة ، ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار . ولولا سبوطة الشهادة

(١) أسرار بلاغة القرآن ص ٥ .

لامتنع تجعيدها ، ولله در أمر التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشعبها ، لا تكاد تستغرب منها فنًّا إلا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه وأسد مدارجه»[(١)] .

والمشاكلة في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ ﴾ وفي قول أبي تمام : ذكر الشيء بلفظ غيره المقدر ذكره ، لأن قولهم : أما يستحي رب محمد ؟ غير مذكور في الكلام ، وكذلك بناء المنزل إذ التقدير : أني بنيت الجار قبل بناء المنزل ، وقول الشاهد : أنها لم تجعد عني ، فيه مشاكلة بذكر ضد اللفظ المذكور ، لأن التجعيد هنا معناه امتناع الشهادة وتأبيها عليه . وصح ذلك لأن القاضي ذكر السبوطة في ضد ذلك ، فشاكل الشاهد بذكر ضد ما ذكر القاضي . وهذا الذي ذكره الزمخشري يكاد يكون بلفظه في الإيضاح[(٢)] .

ويقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ صِبۡغَةَ ٱللَّهِۖ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبۡغَةٗۖ ﴾ (البقرة:١٣٨) : «وهي فعلة من «صبغ» كالجلسة من «جلس» ، وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ ، والمعنى تطهير الله . لأن الإيمان يطهر النفوس ، والأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ، ويقولون : هو تطهير لهم ، وإذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قالوا : الآن صار نصرانيًّا حقًّا ، فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم : قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتكم ، وطهرنا به تطهيراً لا مثل تطهيركم ، أو يقول المسلمون : صبغنا الله بالإيمان صبغة ، ولم نصبغ صبغتكم ، وإنما جيء بلفظ «الصبغة» على طريقة المشاكلة كما يقول لمن يغرس الأشجار : اغرس كما يغرس فلان ، تريد رجلاً يصطنع الكرام»[(٣)] .

والمشاكلة هنا بين قول وفعل لأن الغرس لم يجر ذكره تحقيقًا ولا تقديراً كما في الأمثلة الأخرى[(٤)] . وقد نقل الخطيب هذا النص وجعله من القسم الثاني

---

(١) الكشاف ١/٨٥ .
(٢) تنظر : بغية الإيضاح ٤/٢٣ .
(٣) الكشاف ١/١٤٧ .
(٤) تنظر : حاشية الشهاب ٢/٢٤٨ .

من المشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تقـديرًا ، لأن لفـظ « الصبغ » لم يقع من النصارى[1] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾ (المائدة:١١٦) : « والمعنى : تعلم معلومي ولا أعلم معلومك ، ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة ، وهو من فصيح الكلام وبينه ، فقيل : ﴿ فِى نَفْسِكَ ﴾ لقوله : ﴿ فِى نَفْسِى ﴾[2] .

والمشاكلة هنا من فصيح الكلام وبينه .

وقد يكون ذكر الشيء بلفظ المذكور في صحبته يصلح أن يكون مبنيًّا علـى التشبيه ، ولكن الزمخشري يجعله من طريق المشاكلة ، ثم يشير إلى ما ينطوي عليه هذا التعبير من فوائد أساسها علاقة الشبه .

يقـول فـي قـولـه تعـالـى : ﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُواْ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٤٣﴾ فَأَلْقَوْاْ حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُواْ بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٤٤﴾ فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿٤٥﴾ فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴾ (الشعراء:٤٣-٤٦) : « وإنما عبر عن الخرور بالإلقاء لأنه ذكر مع الإلقاءات فسلك به طريق المشاكلة ، وفيه أيضًا مع مراعاة المشاكلة أنهم حين رأوها لم يتمالكوا أن رموا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين كأنهم أخذوا فطرحوا طرحًا »[3] .

وقد يطلق المزاوجة على صور المشاكلة ، يقول في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ﴾ (النحل:١٢٦) : « سمى الفعل الأول باسم الثاني للمزاوجة »[4] .

٢- اللف :

يذكر الزمخشري صوراً من اللف ... منها ذكر المتعدد على جهة الإجمال ،

---

(١) بغية الإيضاح ٤/٢٤ .

(٢) الكشاف ١/٥٤١ .

(٣) المرجع السابق ٣/٢٤٦ .

(٤) المرجع السابق ٢/٥٠٢ .

ثم ذكر ما لكل على جهة التفصيل ثقة بأن السامع سيرده، يقول في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ﴾ (البقرة:١١١) : « والمعنى : وقالت اليهود : لن يدخل الجنة إلا من كان هودًا ، وقالت النصارى : لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى ، فلف بين القولين ثقة بأن السامع يرد إلى كل فريق قوله ، وأمنا من الإلباس لما علم من التعادي بين الفريقين ، وتضليل كل واحد منهما لصاحبه ، ونحوه : ﴿ وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُواْ ﴾ (البقرة:١٣٥)[١] .

والآية من شواهد الإيضاح وما ذكره الخطيب فيها منقول من كلام الزمخشري[٢] .

ويشير إلى ذكر المتعدد على جهة التفصيل والترتيب .

يقول في قوله تعالى : ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ (الأنعام:١٠٣) : « وهو اللطيف يلطف عن أن تدركه الأبصار ، الخبير بكل لطيف ، فهو يدرك الأبصار لا تلطف عن إدراكه ، وهذا من باب اللف »[٣] .

وقد يكون ذلك المتعدد وتوابعه على غير ترتيب ، فيشير إلى ترتيبه ويعلل إهماله ، يقول في قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ﴾ (الروم:٢٣) : هذا من باب اللف ، وترتيبه : ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار إلا أنه فصل بين القرينتين الأوليين بالقرينتين الأخريين لأنهما زمانان ، والزمان والواقع فيه كشيء واحد »[٤] .

ويشير إلى نوع من اللف يلطف مسلكه ويدق فهمه .

يقول في قوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ

---

(١) الكشاف ١٣٢/١ .
(٢) ينظر بغية الإيضاح ٣٤/٤ .
(٣) الكشاف ٤٣/٢ .
(٤) المرجع السابق ٣٧٣/٣ .

﴿ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ (البقرة:١٨٥) : « الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق ، تقديره : ﴿ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾، فعل ذلك يعني جملة ما ذكر من أن الشاهد بصوم الشهر وأن المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه . ومن الترخيص في إباحة الفطر ، فقوله ﴿ وَلِتُكۡمِلُواْ ﴾ علة الأمر بمراعاة العدة . ﴿ وَلِتُكَبِّرُواْ ﴾ علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ، ﴿ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ علة الترخيص والتيسير ، وهذا نوع من اللف لطيف المسلك ، لا يكاد يهتدي إليه إلا النقاب المحدث من علماء البيان »[1] .

وقد أشار سعد الدين إلى هذا النوع . وقال : وهنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك ، وهو أن يذكر متعدد على التفصيل ، ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعده بذكر المتعدد ملفوظًا أو مقدرًا فيقع النشر بين لفين ، أحدهما مفصل ، والآخر مجمل . وهذا معنى لطف مسلكه ، ثم نقل كلام الزمخشري السابق وأورد عليه اعتراضًا ، ملخصه : أن الزمخشري ذكر في اللف أمر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل له مقابلاً في العلل وأنه ذكر في العلل ﴿ وَلِتُكَبِّرُواْ ﴾ واعتبرها علة لما علم من كيفية القضاء ، وهذا لم يذكر في المعللات ، وأجاب بأن ذكر الشاهد بالصوم لم يذكر إلا ليبنى عليه غيره فليس ما يدعو إلى ذكر علة له ، وأن ما علم من كيفية القضاء مفهوم من الأمر بمراعاة العدة ، وبهذا يكون تطبيق العلل على المعلولات في كلام الزمخشري وافيًا وصحيحًا »[2] .

وقد تكون الصفات الراجعة إلى المذكور متقابلة فيجتمع اللف والطباق ، يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ كَٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡأَصَمِّ وَٱلۡبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ﴾ (هود:٢٤) : « وشبه فريق الكافرين بالأعمى والأصم ، وفريق المؤمنين بالبصير والسميع ، وهو من اللف والطباق »[3] .

---

(١) الكشاف ١٧٢/١ .
(٢) ينظر : المطول ص ٤٢٧ ، ٤٢٨ .
(٣) الكشاف ٢٠٣/٢ .

٣- الاستطراد :

وقد أشار الزمخشري في مواطن كثيرة إلى طريقة الاستطراد وذلك في بيانه لمناسبات الجمل وعلاقات أجزاء الكلام بعضها ببعض .

يقول في قوله تعالى : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ﴾ (البقرة:١٨٩) : « فإن قلت : ما وجه اتصاله بما قبله (يعني : ليس البر) قلت : ويجوز أن يجري ذلك على طريق الاستطراد ، لما ذكر أنها مواقيت للحج لأنه كان من أفعالهم في الحج »[١] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴿١١٣﴾ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۗ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ﴾ (طه:١١٣،١١٤) : « ولما ذكر القرآن وإنزاله قال على سبيل الاستطراد : وإذا لقنك جبريل ما يوحى إليك من القرآن فتأن عليه ريثما يسمعك ويفهمك ثم أقبل عليه بالتحفظ بعد ذلك »[٢] .

ويقول في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى ﴾ (آل عمران:١١٠،١١١) : « فإن قلت : ما موقع الجملتين أعني : ﴿ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ ، ﴿ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى ﴾ ؟ قلت : هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند إجراء ذكر أهل الكتاب ، كما يقول القائل : وعلى ذكر فلان فإن من شأنه كيت وكيت ، ولذلك جاء من غير عاطف »[٣] .

---

(١) الكشاف ١/١٧٧ .

(٢) المرجع السابق ٣/٢١ .

(٣) المرجع السابق ١/٣٠٨ .

وينقل صاحب الإيضاح في بحث الاستطراد قوله في آية : ﴿ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ﴾ (الأعراف:٢٦) يقول الزمخشري فيها : « وهذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر بدء السوءات ، وخصف الورق عليها ، إظهاراً للمنة فيما خلق من اللباس ، لما في العري وكشف العورة من المهانة والفضيحة ، وإشعاراً بأن التستر باب عظيم من أبواب التقوى »[١] .

٤- التفصيل :

وأشار إلى طريقة الإجمال والتفصيل ، وإلى قيمتها في أداء المعنى فهي تارة تفيد التعظيم ، يقول في قوله تعالى : ﴿ لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَـٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأُوذُواْ فِى سَبِيلِى وَقَـٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ ﴾ (آل عمران:١٩٥) .

يقول : « فالذين هاجروا : تفصيل لعمل العامل منهم على سبيل التعظيم له والتفخيم ، كأنه قال : فالذين عملوا هذه الأعمال السنية الفائقة ، وهي المهاجرة عن أوطانهم فارين إلى الله بدينهم ... » [٢] .

وتارة تفيد تقوية المعنى ، وإثباته ، وذلك بإجماله أولا حتى تتهيأ النفس إلى معرفة تفصيله ، فإذا جاء مفصلا كان أثره أبلغ ، وكان التفات النفس إليه أشد ، وأقوى . يقول في قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴾ (طه:٢٥،٢٦) : « فإن قلت : «لي» في قوله : ﴿ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴾ ما جدواه والكلام بدونه مستتب ؟ قلت : قد أبهم الكلام أولا فقيل : اشرح لي ويسر لي ، فعلم أن ثَمَّ مشروحا وميسرا ، ثم بين ورفع الإبهام بذكرهما ، فكان آكد لطلب الشرح والتيسير لصدره وأمره من أن يقول: اشرح

---

(١) الكشاف ٧٦/٢ وينظر : بغية الإيضاح ٢٥/٤ .
(٢) الكشاف ٣٥١/١ .

صدري ويسر أمري ، على الإيضاح الساذج ، لأنه تكرير للمعنى الواحد من طريق الإجمال والتفصيل »[1] .

ويشير إلى حذف أحد أقسام المفصل أو التفصيل ، ودلالة المذكور على المحذوف ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا** ﴾ (النساء:١٧٢،١٧٣) : « فإن قلت : التفصيل غير مطابق للمفصل لأنه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد ، قلت : هو مثل قولك : جمع الإمام الخوارج فمن لم يخرج عليه كساه وحمله ، ومن خرج عليه نكل به ، وصحة ذلك لوجهين ، أحدهما : أن يحذف ذكر أحد الفريقين لدلالة التفصيل عليه ، ولأن ذكر أحدهما يدل على ذكر الثاني ، كما حذف أحدهما في التفصيل في قوله عقيب هذا : فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به ، والثاني وهو أن الإحسان إلى غيرهم مما يغمهم فكان داخلا في جملة التنكيل بهم ، فكأنه قيل : ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيعذب بالحسرة إذا رأى أجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله »[2] .

والبعض لم ير حذفًا في المفصل كما ذكر الزمخشري ، لأن قوله : ﴿ **فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا** ﴾ (النساء:١٧٢) شامل للمستنكف وغير المستنكف ، وذكر عيسى عليه السلام والملائكة يرشح هذا . وقد أشار إلى ذلك ابن المنير وهو على حق . نعم إن المثال الذي ذكره صالح لهذا النوع الذي يحذف فيه قسم من المفصل ، ثم إن الآية بعده مثال صحيح للنوع الثاني الذي يحذف فيه قسم من التفصيل .

---

(١) الكشاف ٤٧/٣ . (٢) المرجع السابق ٤٦٤/١ .

ويشير الزمخشري إلى أن أحد أقسام التفصيل قد يكون داخلا في الآخر ، ولكنه يذكر قسيما له لتخصص معناه بشيء دون شيء ، وبذلك يصبح القسم قسيما .

يقول في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمۡ هُزُوٗا وَلَعِبٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَٱلۡكُفَّارَ أَوۡلِيَآءَ ﴾ (المائدة:٥٧) : «وفصل المستهزئين بأهل الكتاب والكفار وإن كان أهل الكتاب من الكفار إطلاقًا للكفار على المشركين خاصة»[1] .

٥- الكلام الموجه :

ويذكر الزمخشري احتمال الكلام لوجهين مختلفين ويسميه «القول ذا الوجهين» يقول في قوله تعالى : ﴿ وَٱسۡمَعۡ غَيۡرَ مُسۡمَعٖ وَرَٰعِنَا ﴾ (النساء:٤٦) : «وهو قول ذو وجهين يحتمل الذم أي اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت لأنه لوأجيبت دعوتهم عليه لم يسمع ، فكن أصم غير مسمع ، ويحتمل المدح أي ﴿ وَٱسۡمَعۡ غَيۡرَ مُسۡمَعٖ ﴾ مكروها ، من قولك : أسمع فلان فلانًا ، إذا سبه ، وكذلك قولهم : ﴿ وَرَٰعِنَا ﴾ يحتمل : راعنا نكلمك أي ارقبنا وانتظرنا ، ويحتمل شبه كلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون بها ... فكانوا سخرية بالدين وهزءا برسول الله ﷺ يكلمونه بكلام محتمل ينوون به الشتيمة والإهانة ويظهرون به التوقير والإكرام ... فإن قلت : كيف جاءوا بالقول المحتمل ذي الوجهين بعد ما صرحوا وقالوا : سمعنا وعصينا ؟ قلت : جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء»[2] .

وقد نقل صاحب الإيضاح هذا التحليل ولم يزد في بيان التوجيه زيادة ذات فائدة عن ما ذكره الزمخشري هنا[3] .

---

(١) الكشاف ١/٥٠٦ .
(٢) المرجع السابق ١/٤٠٠ .
(٣) تنظر : بغية الإيضاح ٤/٦٤ ، ٦٥ .

ويذكر الكلام الموجه أيضًا في قوله تعالى : ﴿ **قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ** ﴾ (يوسف:٧٩) : يقول : « **معاذ الله** » هو كلام موجه ، ظاهره أنه وجب على قضية فتواكم أخذ من وجد فلم تطلبون ما عرفتم أنه ظلم ؟ وباطنه أن الله أمرني وأوحى إلي بأخذ بنيامين واحتباسه لمصلحة أو لمصالح جمة ... فلو أخذت غير من أمرني بأخذه كنت ظالمًا وعاملا على خلاف الوحي »[١] .

٦- التورية :

يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ **كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ** ﴾ (يوسف:٧٦) : « فإن قلت : ما أذن الله يجب أن يكون حسنا ، فمن أي وجه حسن هذا الكيد ، وما هو إلا بهتان ، وتسريق لمن لم يسرق ، وتكذيب لمن لم يكذب ، وهو قوله : ﴿ **إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ** ﴾ (يوسف:٧٠)، ﴿ **فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ** ﴾ (يوسف:٧٤) ؟ قلت : هو في صورة البهتان وليس ببهتان في الحقيقة لأن قوله : ﴿ **إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ** ﴾ تورية عما جرى مجرى السرقة من فعلهم بيوسف »[٢] .

والتورية لا تظهر بمعناها الاصطلاحي في هذا التعبير لأنها إطلاق لفظ له معنيان قريب وبعيد وإرادة البعيد ، واللفظ هنا ليس ذا معنيين، اللهم إلا إذا توسعنا في هذا وقلنا : إن فعلهم بيوسف يشبه السرقة لما فيها من مخادعة ، وادعاء ، وكذب ، ولأنها في نهايتها كانت سرقة لأخيهم .

ولذلك يمكن أن يقال : إن التورية هنا أقرب إلى المعنى اللغوي الذي هو الاختفاء من قولهم : وراه تورية ، أخفاه كواراه[٣] لأنه عليه السلام أخفى مراده في هذا التعبير ، وليس للزمخشري حديث عن التورية في تفسيره إلا هذه

---

(١) الكشاف ٢/٣٨٤ . (٢) المرجع السابق ١/٣٨٣ .
(٣) القاموس المحيط ٤/٣٩٩ .

الإشارة الغامضة ، وهذا راجع إلى أن هذا اللون البديعي لم يكثر في القرآن الذي جرى أسلوبه على أعراق البلاغة الأصيلة ، متسما بوضوح الفطرة الإنسانية الصادقة ، ولهذا كانت شواهد الخطيب القرآنية في هذا اللون غير مسلمة له ، إذ أنه ذكر قوله تعالى : ﴿ **ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ** ﴾ (طه:٥) ، ﴿ **وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ** ﴾ (الذاريات:٤٧) ، وهذه من صور البيان ، وقد كره عبد القاهر أن تفسر اليد هنا بالقدرة ، ولهذا قال سعد الدين : « إن الخطيب جرى في هذا على مذهب أهل الظاهر من المفسرين ، وهذا يعني أنه خالف شيوخ البيان حين اعتبر هذه الأمثلة من التورية »[١] .

٧- المقابلة :

والمقابلة قد تكون بين لفظين متقابلين ، كما في قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ ۖ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ** ﴾ (الزمر:٤٥) يقول الزمخشري : « ولقد تقابل الاستبشار والاشمئزاز إذ كل واحد منهما غاية في بابه لأن الاستبشار أن يمتلئ قلبه سرورًا حتى تنبسط له بشرة وجهه ويتهلل ، والاشمئزاز أن يمتلئ غمًّا وغيظًا حتى يظهر الانقباض في أديم وجهه » (الكشاف ١٠٢/٤) .

وقد تكون المقابلة بمعنى الموافقة في نظم الجمل ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا** ﴾ (غافر:٦١) : « فإن قلت : لم قرن الليل بالمفعول له والنهار بالحال ، وهلا كانا حالين ، أو مفعولا لهما ، فيراعى حق المقابل ؟ قلت : هما متقابلان من حيث المعنى لأن كل واحد منهما يؤدى مؤدى الآخر ، ولأنه لو قيل : ليبصروا فيه فاتت الفصاحة التي في الإسناد المجازي ، ولو قيل : ساكنا ، والليل يجوز أن يوصف بالسكون

---

(١) ينظر المطول ص ٤٢٥ ، وبغية الإيضاح ٢٩/٤ ، ٣٠ .

على الحقيقة ، ألا ترى إلى قولهم : ليل ساج وساكن لا ريح فيه ، لم تتميز الحقيقة من المجاز»[1] .

ويقول في هذه الصورة في موطن آخر : «جعل الإبصار للنهار وهو لأهله . فإن قلت : ما للتقابل لم يراع في قوله ﴿ لِتَسْكُنُواْ ﴾ و﴿ مُبْصِرًا ﴾ حيث كان أحدهما علة والآخر حالا ؟ قلت : هو مراعى من حيث المعنى ، وهكذا النظم المطبوع غير المتكلف لأن معنى ﴿ مُبْصِرًا ﴾ : ليبصروا فيه طرق التقلب في المكاسب» (الكشاف ٢/٣٠٣) .

٨- الطباق :

وكما رأينا المقابلة تخرج عن معناها الاصطلاحي في كثير من المواقع التي سماها مقابلة ، كذلك نرى الطباق وهو أصل المقابلة عند الخطيب يتعدد مدلوله .

فقد يراد به مقابلة الكلمات من حيث التضاد وهذا أقرب إلى المعنى البلاغي الذي هو الجمع بين المتضادين أي معنيين متقابلين في الجملة .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ﴾ (هود:٢٤) : «شبه فريق الكافرين بالأعمى والأصم وفريق المؤمنين بالبصير والسميع وهو من اللف والطباق»[2] .

وقد يذكر الطباق ويراد به موافقة أحوال الكلمات لمعانيها ، فالكلام المطابق هو الذي تتنزل فيه الأحوال على وفق المعاني . يقول في قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفًا ﴾ (الأعراف:١٨٩) : «وقال ﴿ لِيَسْكُنَ ﴾ فذكر بعد ما أنث في قوله ﴿ وَٰحِدَةٍ ﴾ ، ﴿ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ ذهابًا إلى معنى النفس ليبين أن

---

(١) الكشاف ٤/١٣٧ .
(٢) المرجع السابق ٢/٢٠٣ .

المراد بها آدم ولأن الذكر هو الذي يسكن إلى الأنثى ويتغشاها فكان التذكير أحسن طبقًا للمعنى»[1] .

وقد يذكر الطباق بمعنى لا يبعد كثيراً عن معنى اللف الذي سبق ذكره ، يقول في قوله تعالى : ﴿ **كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ** ﴾ (هود:١) : «فإن قلت : ما معنى «ثم»؟ قلت : ليس معناها التراخي في الوقت ولكن في الحال كما تقول : هي محكمة أحسن الإحكام ، مفصلة أحسن التفصيل ، وفلان كريم الأصل ، ثم كريم الفعل ، و﴿ **كِتَٰبٌ** ﴾ خبر مبتدأ محذوف ، و﴿ **أُحۡكِمَتۡ** ﴾ صفة له ، وقوله ﴿ **مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ** ﴾ صفة ثانية ، ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر ، وأن يكون صلة لـ ﴿ **أُحۡكِمَتۡ** ﴾ و﴿ **فُصِّلَتۡ** ﴾ ، أي من عنده إحكامها ، وتفصيلها ، وفيه طباق حسن لأن المعنى أحكمها حكيم وفصلها ـ أي بينها وشرحها ـ خبير عالم بكيفيات الأمور»[2] .

والفرق بين هذه الآية وآية : ﴿ **لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ** ﴾ (الأنعام:١٠٣) التي ذكر أنها من اللف أن الأوصاف هناك لموصوف واحد هو المولى عز وجل ، فهو لا تدركه الأبصار وهو اللطيف ، وهو الذي يدرك الأبصار وهو الخبير ، وهنا الإحكام والتفصيل وصفان للكتاب ، والحكيم والخبير وصفان للمولى عز وجل ، وكان الطباق لأن الكتاب المحكم المفصل من عند حكيم خبير ، وقد يذكر الطباق بمعنى مراعاة تلاؤم الألفاظ ووقوعها في مواقعها ، وقد يبدو من مظاهر التعبير ما يخالف هذا الأصل أي تبدو الكلمات وكأنها متباعدة ، وحينئذ يحاول الزمخشري أن يكشف تطابقها المعنوي مشيراً إلى أن المطابيع هم الذين يراعون طباق المعاني .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ** ﴾ (فصلت:٥) : «فإن قلت : هلا قيل : على قلوبنا أكنة ، كما قيل :

---

(١) الكشاف ٢/١٤٥ .

(٢) المرجع السابق ٢/٢٩٦ .

﴿ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ ﴾ ، ليكون الكلام على نمط واحد ؟ قلت : هو على نمط واحد لأنه لا فرق في المعنى بين قولك : قلوبنا في أكنة ، وعلى قلوبنا أكنة ، والدليل عليه قوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً ﴾ (الكهف:٥٧) ولو قيل : إنا جعلنا في قلوبهم أكنة لم يختلف المعنى ، وترى المطابيع منهم لا يراعون الطباق والملاحظة إلا في المعاني »[1].

ويقول في قوله تعالى : ﴿ وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٖ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ ﴾ (النحل:٧) : « فإن قلت : كيف طابق قوله ﴿ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ ﴾ قوله : ﴿ وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ ﴾ ، وهلا قيل : لم تكونوا حامليها ؟ قلت : طباقه من حيث إن معناه : وتحمل أثقالكم إلى بلد بعيد قد علمتم أنكم لا تبلغونه بأنفسكم إلا بجهد ومشقة فضلاً أن تحملوا على ظهوركم أثقالكم ، ويجوز أن يكون المعنى : لم تكونوا بالغيه بها إلا بشق الأنفس »[2].

٩- الازدواج :

أشار الزمخشري إشارة قصيرة إلى الازدواج ، وهو يعني به توافق آخر الكلمات في النطق ، فهو قريب من السجع الذي سكت عنه واكتفي بالإشارة إلى الحسن اللفظي ، أو توافق الفواصل . ولعله يرى أنه لا يصح إطلاق السجع على أسلوب القرآن ، والازدواج ليس فنًّا بديعيًّا مستقلا في بلاغة الإيضاح وشراح التلخيص ، وإنما أشار الخطيب إليه في دراسة السجع حيث يقول : « إن فواصل الأسجاع موضوعة على أن تكون ساكنة الأعجاز موقوفًا عليها ، لأن الغرض أن يزاوج بينها » ويقول : « وإذا رأيتهم يخرجون الكلام عن أوضاعه للازدواج في قولهم : إني لآتيه بالغدايا والعشايا » .

وقد يكون هذا كل ما ذكر عن الازدواج في الإيضاح .

---

(١) الكشاف ١٤٥/٤ .
(٢) المرجع السابق ٤٦٣/٢ .

أما إشارة الزمخشري القصيرة إلى هذا اللون فقد ذكرها في قوله تعالى : ﴿ وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمۡ وَلَا تَذَرُنَّ وَدّٗا وَلَا سُوَاعٗا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسۡرٗا ﴾ (نوح:٢٣) : « وقرأ الأعمش : « ولا يغوثا ويعوقا » بالصرف ، وهذه قراءة مشكلة لأنهما إن كانا عربيين أو أعجميين ففيهما سببا منع الصرف ، إما التعريف ووزن الفعل ، وإما التعريف والعجمة ، ولعله قصد الازدواج فصرفهما لمصادفته أخواتهما منصرفات : ودا ، وسواعا ، ونسرا »[١] .

فالقراءة قد تخالف المشهور لتراعي توافق النغم الصوتي ، وهذا التوافق لاشك في أنه أمر يتعلق باللفظ وحسنه ، وذلك جزء من البلاغة القرآنية .

١٠- التجانس :

وقد كان الجناس من فنون البديع التي ذاعت في القرن السادس الذي كتب فيه الكشاف ، وكان هذا الجناس غاية الأديب ، يقصد إليه ، ويتكلفه ، فسقط واسترذله النقاد ، وليس ذلك راجعًا إلى قلة شأنه في الأسلوب إذا وقع مطبوعًا ، بل إن غرام الأدباء به وتعلقهم بصوره دليل على أصالته وتأثيره وإن عجزوا عن أن يصوغوا منه صوراً زاهية ، فحين هاجم النقاد هذا اللون البديعي إنما هاجموا صوره المتكلفة المرذولة ، ومثل الجناس في هذا مثل الاستعارات التي أغرب فيها أبو تمام وتكلفها ، فليس استسقاط هذه الصور دليلاً على قلة شأن الاستعارة في الأسلوب ، وإنما هو استرذال لصور متكلفة قبيحة كانت أثرًا من آثار الإفراط فيها .

وقد وجدت هذا المعنى ظاهرًا في كلام الزمخشري .

يقول في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ ﴾ (يوسف:٨٤) : « والتجانس بين لفظتي الأسف ويوسف مما يقع مطبوعًا غير متعمل فيلمح ، ويبدع ، ونحوه : ﴿ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِۚ أَرَضِيتُم ﴾ (التوبة:٣٨) ، ﴿ وَهُمۡ يَنۡهَوۡنَ

(١) الكشاف ٤٩٦/٢ .

عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ ﴾ (الأنعام:٢٦) ، ﴿ وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴾ (الكهف:١٠٤) ، ﴿ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ ﴾ (النمل:٢٢)[1].

وكأن الزمخشري يشير بهذا إلى أن هناك تجانسًا يقع متكلفًا مصنوعًا فلا يملح ولا يحسن ويقول في قوله تعالى : ﴿ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ ﴾ : «وقوله : ﴿ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ ﴾ (النمل:٢٢) من جنس الكلام الذي سماه المحدثون البديع ، وهو من محاسن الكلام الذي يتعلق باللفظ بشرط أن يجيء مطبوعًا ، أو يضعه عالم بجوهر الكلام ، يحفظ معه صحة المعنى وسداده ، ولقد جاء ههنا زائدًا على الصحة فحسن ، وبدع ، لفظًا ومعنى ، ألا ترى أنه لو وضع مكان «بنبأ» بخبر لكان المعنى صحيحًا ، وهو كما جاء أصح لما في النبأ من الزيادة التي يطابقها وصف الحال»[2] .

فإذا كان الجناس من محاسن اللفظ فهو يقع في القرآن مطبوعًا غير متكلف ، فيحسن ويبدع لفظًا ومعنى ، وهو من صميم البلاغة بشرط أن يضعه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى ، وسداده ، وكأن هناك تجنيسًا لا يراعى فيه هذا الشرط فيضعه متكلفون لا يحفظون فيه روح المعنى ، ولا سلاسة النظم ، وقد أشرت إلى هذا في أول الفصل .

١١- تأكيد المدح :

قد أشرت في بحث الجملة إلى المعاني الأدبية لصيغة النفي والاستثناء ، وأشرت كذلك في دراسة العكس إلى أن الزمخشري يربط صورًا من التنويع والاستعارة الضدية بعضها ببعض ، ويجعلها من باب العكس .

وأشرت إلى أن التأكيد في طريقة الاستثناء ليس خاصًّا بتأكيد المدح ولا بتأكيد الذم .

---

(١) الكشاف ٣٨٦/٢ .

(٢) المرجع السابق ٢٨٤/٣ .

ولما كنت أتكلم هنا عن ألوان البديع رأيت من الحسن أن أذكر شيئًا من كلامه في هذه الطريقة ليتضح لنا مقدار ما عالجه من فنون البديع ، وكيف كان يعالجها ، يقول الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ **لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا** ﴾ (مريم:٦٢) : « أي إن كان تسليم بعضهم على بعض أو تسليم الملائكة عليهم لغوا فلا يسمعون لغوا إلا ذلك ، فهو من وادي قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب»[1]

ويقول في قوله تعالى : ﴿ **قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ** ﴾ (النمل:٦٥) : « فإن قلت : لم رفع اسم الله والله يتعالى أن يكون ممن في السموات والأرض ؟

قلت : جاء على لغة بني تميم حيث يقولون : ما في الدار أحد إلا حمار ، يريدون ما فيها إلا حمار ، كأن أحدًا لم يذكر ، ومنه قوله :

عشية ما تُغْنِي الرِّماحُ مكَانَها ... ولا النَّبْلُ إلا المشَرفيُّ المصَمَّمُ

وقولهم : ما آتني زيد إلا عمرو ، وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه . فإن قلت : ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي ؟ قلت : دعت إليه نكتة سرية حيث خرج المستثنى مخرج قوله : إلا اليعافير ، بعد قوله : ليس بها أنيس ، ليئول المعنى إلى قولك : إن كان الله ممن في السموات والأرض فهم يعلمون الغيب ، يعني أن علمهم الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم ، كما أن معنى ما في البيت : إن كانت اليعافير أنيسا ففيها أنيس بتا للقول بخلوها عن الأنيس »[2] .

١٢- الإدماج :

قد أشار الزمخشري إلى الكلام الذي يدرج تحته معنى آخر . وهذه الطريقة سماها البلاغيون الإدماج .

---

(١) الكشاف ٢٠/٣ . (٢) المرجع السابق ٢٩٧/٣ وما بعدها .

يقول في قوله تعالى : ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ﴾ (الأنعام:٩١) : « والقائلون هم اليهود بدليل قراءة من قرأ « تجعلونه » بالتاء . وكذلك « تبدونها » و« تخفون » ، وإنما قالوا ذلك مبالغة في إنكار إنزال القرآن على رسول الله ﷺ ، فألزموا ما لابد لهم من الإقرار به من إنزال التوراة على موسى عليه السلام ، وأدرج تحت الإلزام توبيخهم ، وإن نعى عليهم سوء جهلهم لكتابهم ، وتحريفهم ، وإبداء بعض ، وإخفاء بعض ، فقيل : جاء به موسى وهو نور وهدى للناس ، حتى غيروه ، ونقصوه ، وجعلوه قراطيس مقطعة ، ورفات مفرقة ، ليتمكنوا مما راموا من الإبداء والإخفاء »[1] .

قال ابن المنير : « وهذا من دقة نظره في الكتاب العزيز ، والتعمق في آثار معادنه وإبراز محاسنه »[2] .

* * *

(١،٢) الكشاف ٣٤/٢ .

الباب الثاني

أثر الكشاف في الدراسات البلاغية

- أثره في مدرسة المفتاح .
- أثره في كتاب المثل السائر .
- أثره في كتاب الطراز .

الفصل الأول

أثر الكشاف في مدرسة المفتاح

أثره في كتاب المفتاح :

لا يماري منصف في أن أبا يعقوب كان رجلا قادر العقل حاد الذهن واسع الثقافة متضلعا في علوم شتى[1] .

وقد كانت مباحث البلاغة تدرس قبله وكأنها جذاذات من الورق في كل قطعة منها مسألة ، ويختلف ترتيب هذه المسائل في الكتب البلاغية كما يختلف ترتيب هذه الجذاذات قبل أن تمتد نحوها يد تنظم وتنسق . وهذا واضح فيما كتبه عبد القاهر الجرجاني ، وفيما نثره الزمخشري في الكشاف .

---

(١) ولد أبو يعقوب يوسف السكاكي في خوارزم سنة خمس وخمسين وخمسمائة للهجرة ، وذكر صاحب روضات الجنات : أنه كان في أصول أحد أبويه سكاكي ، وذكره بعض من ترجموا له بابن السكاك والسكك المحاريث التي تفلح بها الأرض ، وكانت داخلة في صناعة المعادن ، وقد أجمع من ترجموا له أنه ظل مشغولاً بصناعة المعادن حتى تجاوز الثلاثين من عمره ، ثم شغل بالعلم طلبًا للحظوة عند السلاطين ، وبرع في علوم شتى ، منها السحر ، والتنجيم ، والبلاغة ، والنحو ، والاستدلال ، والعروض ، وله مؤلفات أشهرها كتاج المفتاح ، وتوفي رحمه الله في سنة ست وعشرين وستمائة ، وقيل : في سنة ثلاث وعشرين ، وقيل : في سبع وعشرين ، ينظر : البلاغة عند السكاكي للدكتور أحمد مطلوب ، ومعجم الأدباء لياقوت ، وطبقات الشافعية للسبكي .

نعم ، كان هناك إحساس بأواصر قوية بين الفنون المتصلة بدراسة الصورة البيانية فكان يجمع التشبيه مع المجاز والكناية في نظام واحد ، إلا أن هذا كان إحساسًا غائمًا ، وقد يتخلف فتختلط المسائل كما هو الحال في كتاب دلائل الإعجاز .

وكان ذكر الزمخشري لعلمي المعاني والبيان إشارة بينة إلى تمييز هذه المسائل وتصنيفها في هذين العلمين وإن كان ذلك لم يتم على يده .

وكان من الخير كما يرى السكاكي أن تضبط مسائل هذين العلمين وأن تحدد تحديدًا بينًا ، وأن تميز تمييزًا واضحًا ، فكان هو أول من فعل ذلك فحدد أبواب علم المعاني وحصرها ، وحدد أبواب علم البيان وحصرها ، فأتم بذلك ما بدأ الزمخشري .

وكان عجيبًا في تصوره لطريقة ضبط معاقد هذين العلمين ، ورسمه لهما طريقًا يحيط بكل شعبهما ، ووضعه لهما منهجا يستوعب الأصول والفروع .

وكان منهجه في ضبط مسائل كل علم ثمرة لنظره في تعريفه .

فقد ذكر أن علم المعاني « هو تتبع خواص تراكيب الكلام وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره» .

ومن هذا التعريف وضع لعلم المعاني منهجه المحدد ، وأبوابه المعروفة ، ولم يسبق بشيء مما ذكره في هذا التحديد . والذي يلفتنا في هذا التعريف هو ذلك الربط القوي بين هذا العلم والنصوص الأدبية الرفيعة ، إذ أنه يعني بالتراكيب تراكيب البلغاء المشهود لهم بالسبق والتفوق . وهذا هو معدن هذا العلم ومرجعه والذي يجب أن يطول فيه نظر دارسيه ، والسكاكي هنا يجعل قراءة البلاغة تتبعًا لخواص التراكيب يعني قراءة نصوص أدبية بطريقة واعية نتتبَّع فيها أحوال المباني لتستخرج منها دقائق المعاني ـ وهذا هو السكاكي الذي عابه الناس .

وقد نظر السكاكي فوجد التعرض لخواص التراكيب موقوفًا على التعريف للتراكيب . ثم إن التعرض لتراكيب الكلام وهي منتشرة أمر يصعب ، فوجب المصير إلى إيرادها تحت الضبط . ولهذا صنف كلام العرب في قسمين كبيرين : الخبر والإنشاء ، ثم رأى أن الخبر يرجع إلى الحكم بمفهوم لمفهوم وهو الذي نسميه الإسناد الخبري ، فتحصل له أربعة أبواب :

١- الإنشاء .

٢- أحوال المفهوم المحكوم به (المسند) .

٣- أحوال المفهوم المحكوم عليه (المسند إليه) .

٤- أحوال الإسناد ...

وهكذا ظلت تتولد أبواب المعاني وتتفرع .

وكان هذا هو الحال في علم البيان الذي حده بقوله : أما علم البيان فهو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه . وبالنقصان ، ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه ، ثم مهد له بقاعدة بيَّن فيها مسائل هذا العلم ، وكان يلهمه في هذا حديث عن الدلالة سبقه إليه العلامة ابن الخطيب الرازي في كتابه نهاية الإيجاز ، فقد تكلم في كتابه هذا عن الدلالة الوضعية والدلالة العقلية . ومن العقلية دلالة اللفظ على جزء داخل في مفهومه ، كدلالة لفظ البيت على السقف ، ودلالة اللفظ على خارج عنه لازم له كدلالة السقف على الحائط . ولم يذكر السكاكي شيئًا زائدًا على ما ذكره الرازي في موضوع الدلالة يمكن أن يعتد به .

ثم يقول السكاكي ـ بعد ذكر كلام الرازي في الدلالة ـ : وإذا عرفت أن إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة لا يتأتى إلا في الدلالات العقلية وهي الانتقال من معنى إلى معنى بسبب علاقة بينهما كلزوم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه ، ظهر لك أن علم البيان مرجعه اعتبار الملازمات بين المعاني ، ثم إذا عرفت أن اللزوم إذا تصور بين الشيئين فإما أن يكون من الجانبين كالذي بين

الأمام والخلف بحكم العقل أو بين طول القامة وطول النجاد ، بحكم الاعتقاد ، ظهر لك أن مرجع علم البيان اعتبار هاتين الجهتين : جهة الانتقال من ملزوم إلى لازم ، وجهة الانتقال من لازم إلى ملزوم ... وإذا ظهر لك أن مرجع علم البيان هاتان الجهتان علمت أن انصباب علم البيان إلى التعرض للمجاز والكناية ، فإن المجاز ينتقل فيه من ملزوم إلى لازم ... وأن الكناية ينتقل فيها من اللازم إلى الملزوم .

وقد شعر السكاكي بما في هذه الطريقة التي حدد بها أبواب علم البيان من التكلف والتجشم فقال وكأنه يعتذر : «والمطلوب بهذا التكلف هو الضبط».

ومن الواضح أن دراسة أهل خوارزم للبلاغة العربية دراسة ذات خصائص متشابهة ، وأن تقسيم البلاغة إلى علمي المعاني والبيان لم يظهر ولم يتم إلا في هذه البيئة .

وبحث المفتاح وإن كان امتداداً لهذا الاتجاه فقد أخذ طابعًا واضحًا ميزه عن البحوث الأخرى التي نهض بها رجال هذه البيئة . فإذا كانوا جميعًا يعنون ببحث الجملة وصياغتها كما يعنون بدراسة صور البيان ، فإن السكاكي قد شغل بهذا ، إلا أن دراسته كانت علمية ومحددة وجافة أو هي استنتاجات عقلية وتقنين منطقي لما استطاع إدراكه من كلام أئمة ثلاثة عرفتهم بيئته ، وهم : عبد القاهر الجرجاني ، ومحمود بن عمر الزمخشري ، وابن الخطيب الرازي ، ولعل هؤلاء هم الأصحاب الذين يذكرهم كثيراً في كتابه . ويلاحظ أن الزمخشري ولد في آخر حياة عبد القاهر وأن السكاكى ولد بعد وفاة الزمخشري بنِّيفٍ وعشر سنين والرازي توفى قبل السكاكى بعشرين سنة وكلهم من أبناء خوارزم وجرجان وهم شيوخ بلاغة هذا اللسان العربى

وقد سارت الدراسة البلاغية في هذه البيئة في مراحل ثلاث كما أتصور :

المرحلة الأولى : كانت جهوداً نظرية مرتبطة ارتباطًا كاملاً بالنص الأدبي وذلك واضح في كتابي عبد القاهر الجرجاني .

والمرحلة الثانية : كانت جهودًا تحليلية تطبيقية تنفذ من خلال النص إلى مَسِّ القواعد والأصول أو تحديدها وذلك واضح في دراسة الزمخشري في الكشاف .

والمرحلة الثالثة : كانت جهدًا نظريًّا خالصًا ، تشوبه أحيانًا ومضات تحليلية ، بعضها سرى إليها من المرحلتين الأولى والثاني ، وبعضها كان من جهد السكاكي ، ولم يكن له سبق في هذا الباب .

وإذا كان أبو يعقوب في عمله الأكبر الذي هو تحديد مسائل علمي المعاني والبيان يسير على الطريق الذي رسمه الزمخشري ، فقد كان يأخذ كثيرًا من قبساته في دراسة مسائل البلاغة وأصولها ، ونعرض الآن صورًا من هذا الأخذ والتأسي .

الالتفات :

وكان تأثر السكاكي بالزمخشري واضحًا في هذا الفن ، فقد أشار إلى أن الكلام إذا انتقل من أسلوب إلى أسلوب كان أدخل في القبول عند السامع « وأحسن تطرية لنشاطه ، وأملأ باستدرار إصغائه ، وأنه يختص مواقعه بلطائف معان قلما تصح إلا لأفراد بلغائهم ، أو للحذاق المهرة في هذا الفن »[1] .

وهذا تلخيص لقيمة الالتفات كما ذكره الزمخشري .

وقد أخذ عن الكشاف معنى الالتفات وقد خالفه البلاغيون في هذا ، فقد ذكر أن امرأ القيس قد التفت في قوله :

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بالأَثْمُدِ ... وباتَ الخَلِيُّ وَلَمْ تَرْقُدِ

وَباتَ وباتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ ... كَلَيْلَةِ ذي العائرِ الأَرْمَدِ

وذَلِكَ مِن نَبَأٍ جاءَنِي ... وخُبِرْتُهُ عن أبي الأَسْوَدِ

---

(١) ينظر : المفتاح ص ١٠٦ ، ١٠٧ .

وواضح أن جمهور البلاغيين لا يرون التفاتًا في البيت الأول ، لأن الالتفات لا يقع عندهم إلا بعد جريان الأسلوب على طريقة من الطرق الثلاثة ثم يُعْدَلُ عنها إلى غيرها .

وإذا حاول أبو يعقوب بيان مواقع الالتفات ، وكشف قيمتها البلاغية في النصوص الأدبية وجدته بين حالين ، حال يكون فيها مجيدًا في الكشف والتحليل عن موقع هذه الطريقة ، وذلك إذا كان يصدر عن تأثر بصاحب الكشاف ، إما لأنه سبقه ببيان الالتفات في هذا النص ولطف موقعه ، وإما لأنه ـ أي السكاكي ـ جرى فيه على طريقة الزمخشري في نص آخر . وحال لا يكون فيها مجيدًا ولا قريبًا من الإجادة وذلك إذا اعتمد على مقدرته الأدبية ، واستقل بفهمه وذوقه ، فإنه في كثير من هذه الحالات يحوم ولا يقع على شيء يعتد به .

مثاله في الحال الأولى ما يقوله في قوله تعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ (الفاتحة:٥) : « أليس مما يشهد له الوجدان بحيث يغنيه عن شهادة ما سواه أن المرء إذا أخذ في استحضار جنايات جان منتقلاً فيها عن الإجمال إلى التفصيل وجد من نفسه تفاوتًا في الحال بينا لا يكاد يشبه آخر حاله هناك أولها ، أو ما تراك إذا كنت في حديث مع إنسان وقد حضر مجلسكما من له جنايات في حقك كيف تصنع ؟ تحول عن الجاني وجهك ، وتأخذ في الشكاية عنه إلى صاحبك تبثه الشكوى معددًا جناياته واحدة فواحدة ، وأنت فيما بين ذلك واجد مزاجك يحمي على تزايد يحرك حالة لك غضبية تدعوك إلى أن تواثب ذلك الجاني ، وتشافهه بكل سوء ، وأنت لا تجيب ، إلى أن تُغْلب فتقطع الحديث مع الصاحب ، ومباثتك إياه ، وترجع إلى الجاني شافهًا له : بالله قل لي : هل عامل أحد مثل هذه المعاملة ، هل يتصور معاملة أسوأ مما فعلت ، أما كان لك حياء يمنعك ، أما كانت لك مروءة تردعك على هذا ؟ . وإذا كان الحاضر لمجلسكما ذا نعم عليك كثيرة فإذا أخذت في تعديد نعمة عند صاحبك مستحضرًا لتفاصيلها أحسست من نفسك بحالة كأنها تطالبك بالإقبال على

منعمك ، وتزين لك ذلك ، ولا تزال تتزايد ما دمت في تعديد نعمه حتى تحملك من حيث لا تدري على أن تجدك وأنت معه في الكلام تثني عليه ، وتدعو له ، وتقول : بأي لسان أشكر صنائعك الروائع ، وبأية عبارة أحصر عوارفك الذوارف ، وما جرى ذلك المجرى »(١) .

وقد ذكر الزمخشري مثل هذا في مواطن كثيرة من الكشاف وقد بيناها في دراسة الالتفات ، ومثاله في الحال الثانية ما يقوله في أبيات أمرئ القيس السابقة بعد ما نوه بمكانة الشاعر وفحولته : « وكان يمكنه ألا يلتفت ألبتة ، وذلك أن يسوق الكلام على الحكاية في الأبيات الثلاثة ، فيقول : تطاول ليلي بالأثمد ونام الخلي ولم أرقد ، وبت وبات لنا ليلة ، كقول لبيد : « فوقفت أسألها وكيف سؤالنا » أو أن يلتفت نوعًا واحدًا ، فيقول : وبت وبات لكم ، وذلك من نبأ جاءكم ، وخبرتم عن أبي الأسود . أن يكون حين قصد تهويل الخطب واستفظاعه في النبأ الموجع ، والخبر المفجع للواقع الفات في العضد ، المحرق للقلب والكبد ، فعل ذلك منبهًا في التفاته الأول على أن نفسه وقت ورود ذلك النبأ عليها ولهت وله الثكلى ، فأقامها مقام المصاب الذي لا يتسلى بعض التسلي إلا بتفجع الملوك وتحزنهم عليه ، وأخذ يخاطبه بتطاول ليلك تسلية ، أو نبه على أن نفسه لفظاعة شأن النبأ واستشعارها معه كمدا وارتماضا أبدت قلقا لا يقلقه كمد ، وضجرا لا يضجره مرتمض ، وكان من حقها أن تثبت وتتصبَّر ، فعل الملوك وجريا على سننها المسلوك عند طوارق النوائب وبوارق المصائب فحين لم تفعل شككته في أنها نفسه ، فأقامها مقام مكروب ذي حرق ، قائلا له : تطاول ليلك ، مسليا .

وفي التفاته الثاني على أن المتحزن تَحَزنَ تَحَزُّن صدق ، ولذلك لا يتفاوت الحال خاطبتك أم لم أخاطبك ، وفي التفاته الثالث على أن جميع ذلك إنما كان لما خصه ولم يتعداه إلى من سواه » .

---

(١) المفتاح ص ١٠٩ .

وهكذا تدور النكتة البلاغية للالتفات في هذه الأبيات حول مكانة الشاعر الاجتماعية ، إذ أنه ملك وتفجع الملوك تفجع له شأنه ، وقلق نفوسهم لا يكون إلا لأمر خطير ، ولو كان شاعرنا غير ملك لما كان لهذا التصرف قيمة . والسكاكي له رأي عجيب ، يذكر في هذا الصدد ، وهو أنه يستمد قيمة الخصائص البلاغية في الأسلوب من قيمة قائلها ، لذلك لا يعتد بخواص التراكيب إلا إذا كانت قد صدرت من بليغ ، فهو لا ينظر للخصوصية من حيث هي ، وإنما يعني بالصنعة المقصودة والاحتفال المتعمد من القائل ، فلو صدرت التراكيب البليغة من غير بليغ سقطت قيمتها وليس من حقك أن تعجب بالنص قبل أن تعرف قدر قائله .

يقول في شرحه لتعريف علم المعاني : « وأعني بخاصية التراكيب ما سبق منه إلى الفهم عند سماع ذلك التركيب جاريًا مجرى اللازم ، لكونه صادرًا عن البليغ ، لا لنفس ذلك التركيب من حيث هو »[1] .

أحوال المسند والمسند إليه :

وقد أفاد السكاكي من الكشاف في بعض الصور التي ذكرها أحوالاً للمسند إليه ، أو المسند ، يقول في الحال المقتضي كون المسند جملة فعلية ، أو اسمية ، بعد ما بيَّن دلالة الفعلية على التجدد والاسمية على الثبوت : « وما نسمع من تفاوت الجملتين الفعلية والاسمية تجددًا وثبوتًا وهو يطلعك على أنه حين ادعى المنافقون الإيمان بقولهم : ﴿ **ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ** ﴾ (البقرة:٨) ، جائين به جملة فعلية ، معنى : أحدثنا الدخول في الإيمان وأعرضنا عن الكفر ليروج ذلك عنهم ، كيف طبق المفصل في رد دعواهم الكاذبة قوله تعالى : ﴿ **وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ** ﴾ (البقرة:٨) حيث جيء به جملة اسمية ومع الباء وعلى تفاوت كلام المنافقين مع المؤمنين ، ومع شياطينهم ، فيما يحكيه جل وعلا

(١) المفتاح ص ٨٦ .

عنهم وهو : ﴿ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ ﴾ (البقرة:١٤) تفاوتًا إلى جملة فعلية ، وهي « آمنا » ، وإلى اسمية ومع « إن» وهي « إنا معكم » كيف أصاب شاكلة الرمي »[١] .

وقد أشرت إلى هذا في دراسة التوكيد في الباب الأول[٢] .

ويذكر تفسير المسند إليه ويشير إلى قوله تعالى: ﴿ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ ﴾ (النحل:٥١) ، ويقول : « شفع إلهين باثنين وإلهًا بواحد ، لأن لفظ « إلهين» يحتمل معنى الجنسية ، ومعنى التثنية ، وكذلك لفظ « إله» يحتمل الجنسية ، والوحدة ، والذي له الكلام مسوق هو العدد في الأول ، والوحدة في الثاني ، ففسر إلهين باثنين ، وإلهًا بواحد ، بيانًا لما هو الأصل في الغرض ، ومن هذا الباب من وجه قوله تعالى : ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ ﴾ (الأنعام:٣٨) ذكر « في الأرض» مع « دابة » و« يطير بجناحيه» مع « طائر » لبيان أن القصد من لفظ « دابة» ولفظ « طائر » إنما هو إلى الجنسين وإلى تقريرهما »[٣] .

ويقول : « والتخصص لازم للتقديم غالبًا ولذلك نسمع أئمة علم المعاني في معنى : ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴾ (الفاتحة:٥) يقولون : نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ، ونخصك بالاستعانة منك لا نستعين أحدًا سواك ، وفي معنى : ﴿ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ﴾ (البقرة:١٧٢) يقولون : إن كنتم تخصونه بالعبادة ، وفي معنى قوله : ﴿ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴾ (البقرة:٤) ، نذهب إلى أنه تعريض بأن الآخرة التي عليها أهل الكتاب فيما يقولون إنها لا يدخل الجنة فيها إلا من كان هودًا أو نصارى ، وأنها لا تمسهم النار فيها إلا أيامًا معدودات ، وأن أهل الجنة فيها لا يتلذذون في الجنة إلا بالنسيم والأرواح

---

(١) المفتاح ص ١١٧ .

(٢) ينظر : هذا البحث ص ٤٣٧ وما بعدها .

(٣) المفتاح ص ١٠١ ، ١٠٢ ، وينظر : الكشاف ٧١/٢ .

العبقة والسماع اللذيذ ، ليست بالآخرة وإيقانهم بمثلها ليس من الإيقان بالتي هي الآخرة عند الله في شيء ... وفي قوله تعالى : ﴿ **لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدًا** ﴾ (البقرة:١٤٣) يقولون : أخرت صلة الشهادة أولا وقدمت ثانيًا لأن الغرض في الأولى إثبات شهادتهم على الأمم ، وفي الأخرى اختصاصهم بكون الرسول شهيدًا عليهم ، .... وتسمعهم في قوله تعالى : ﴿ **لَا فِيهَا غَوۡلٌ وَلَا هُمۡ عَنۡهَا يُنزَفُونَ** ﴾ (الصافات:٤٧) يقولون : قدم الظرف تعريضًا بخمور الدنيا ، وأن المعنى : هي على الخصوص لا تغتال العقول اغتيال خمور الدنيا . ويقولون في قوله تعالى : ﴿ **الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَ فِيهِ** ﴾ (البقرة:١-٢) : يمتنع تقديم الظرف على اسم «لا» لأنه إذا قدم أفاد تخصيص نفي الريب بالقرآن»[١] .

والمراد بأئمة البيان الذين تردد ذكرهم في هذا النص ، والذين سمعهم السكاكي ـ أي سمع كلامهم في كتبهم ـ هو الإمام الزمخشري فقد وجدنا هذه النصوص في تفسيره وأثبتناه في دراستنا لبلاغته[٢] .

«إن» و«إذا» :

ويذكر «إن» و«إذا» في تقييد المسند ، ويأخذ من الكشاف الشواهد والتحليلات التي تبين معاني كل منهما الأصلية والبلاغية .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **فَإِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ** ﴾ (الأعراف:١٣١) : «جيء فيه بلفظ «إذا» في جانب الحسنة حيث أريدت الحسنة المطلقة لا نوع منها كما في قوله تعالى : ﴿ **وَإِن تُصِبۡهُمۡ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ** ﴾ (النساء:٧٨) ، وفي قوله تعالى : ﴿ **وَلَئِنۡ أَصَٰبَكُمۡ فَضۡلٌ مِّنَ ٱللَّهِ لَيَقُولَنَّ** ﴾ (النساء:٧٣) لكون حصول الحسنة المطلقة مقطوعًا به كثرة وقوع واتساعًا ، ولذلك عرفت ذهابًا إلى

---

(١) المفتاح ص ١٢٦ .

(٢) ينظر : الباب الأول ، فصل الجملة ، بحث التقديم ص ٣٣٧ وما بعدها .

كونها معهودة ... وجيء بلفظ « إن » في جانب السيئة مع تنكير السيئة إذ لا تقع إلا في الندرة بالنسبة إلى الحسنة المطلقة، ولا يقع إلا شيء منها، ولذلك قيل: قد عددت أيام البلاء فهل عددت أيام الرخاء ؟ ومنه : ﴿ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُواْ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴾ (الروم:٣٦) بلفظ « إذا » في جانب الرحمة ، وكان تنكيرها وقصد النوع للنظر إلى لفظ الإذاقة فهو المطابق للبلاغة »[١].

وإذا استعملت « إن » مع المقطوع به علل هذا بما ذكره الزمخشري ، وأورد هنا السر البلاغي الذي أورده الزمخشري هناك .

يقول : وأما قوله : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ﴾ (البقرة:٢٣) ، ﴿ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ ﴾ (الحج:٥) بلفظ « إن » مع المرتابين فإما لقصد التوبيخ على الريبة لاشتمال المقام على ما يقلعها عن أصلها ، وتصوير أن المقام لا يصلح إلا لمجرد الفرض للارتياب ، كما قد تفرض المحالات حين تعلقت بفرضها أغراض ... ومنه ما قد يقول العامل عند التقاضي بالعمالة إذا امتد التسويف وأخذ يترجم عن الحرمان : إن كنت لم أعمل فقولوا أقطع الطمع »[٢].

وقد أشرنا إلى هذا في بلاغة الكشاف في فصل الحديث عن المفردات[٣].

التغليب :

ويأخذ من الكشاف ما ذكره في التغليب ولا يزيد عليه شيئًا . يقول : وباب التغليب باب واسع يجري في كل فن . قال تعالى حكاية عن قوم شعيب : ﴿ لَنُخْرِجَنَّكَ يَـٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ﴾ (الأعراف:٨٨) : « أدخل شعيب في ﴿ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ﴾ بحكم التغليب ، وإلا فما كان شعيب في ملتهم كافراً مثلهم .. ».

---

(١) المفتاح ص ١٣٠ .
(٢) المفتاح ص ١٣٠ ، ١٣١ .
(٣) ينظر : ص ٣١٣ وما بعدها .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم ﴾ (الأعراف:٨٩) وقال تعالى : ﴿ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾ (الأعراف:٨٣) وفي موضع آخر : ﴿ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴾ (التحريم:١٢) : « عدت الأنثى من الذكور بحكم التغليب . وقال تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ ﴾ (البقرة:٣٤) عد إبليس من الملائكة بحكم التغليب عد الأنثى من الذكور ، ومن هذ الباب قوله تعالى : ﴿ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴾ (النمل:٥٥) فيمن قرأ بتاء الخطّاب ، غلب جانب « أنتم » على جانب « قوم » وكذا « يذرؤكم » في قوله تعالى : ﴿ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ﴾ (الشورى:١١) خطابًا شاملاً للعقلاء والأنعام مغلبا فيه المخاطبون على الغيب والعقلاء على ما لا يعقل »[(١)].

الكلام المنصف :

ويسوقه الحديث في معاني الشرط إلى القول في الكلام المنصف . وذلك لأن التعريض أحد المعاني التي تقصد بـ « إن » الشرطية المستعملة في غير أصل استعمالها ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم ﴾ (البقرة:١٢٠) وقوله : ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ ﴾ (الزمر:٦٥) ، وقوله : ﴿ فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ﴾ (البقرة:٢٠٩) ثم يقول السكاكي : ونظيره في كونه تعريضًا : ﴿ وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (يس:٢٢) والمراد : وما لكم لا تعبدون الذي فطركم ، والمنبه عليه قوله ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (يس:٢٢) ، ولولا التعريض لكان المناسب : وإليه أرجع وكذا : ﴿ ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ ﴿٢٣﴾ إِنِّىٓ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ (يس:٢٣،٢٤). المراد : أتتخذون من دونه آلهة إن يردكم الرحمن بضر لا تغني عنكم شفاعتهم شيئًا ولا ينقذوكم ، إنكم إذن لفي ضلال مبين ،

---

(١) المفتاح ص ١٣١ ، وينظر الكشاف ١٠١/٢ ، ١٠٢ ، ٢٩٥/٣ .

ولذلك قيل : ﴿ إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمۡ ﴾ (يس:٢٥) دون بـ« ربي » وأتبعه « فاسمعون » ، ولا تعرف حسن موقع هذا التعريض إلا إذا نظرت إلى مقامه ، وهو تطلب إسماع الحق على وجه لا يورث طالب دم المسمع مزيد غضب ، وهو ترك المواجهة بالتضليل ، والتصريح لهم بالنسبة إلى ارتكاب الباطل ، ومن هذا الأسلوب قوله تعالى : ﴿ قُل لَّا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّآ أَجۡرَمۡنَا وَلَا نُسۡـَٔلُ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ﴾ (سبأ:٢٥) وإلا فحق النسق من حيث الظاهر : قل لا تسئلون عما عملنا ولا نسئل عما تجرمون . وكذلك ما قبله : ﴿ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ (سبأ:٢٤) وهذا النوع من الكلام يسمى المنصف »[١] .

وهذا مأخوذ من الكشاف وقد بيناه في موضعه[٢] .

التعبير بالمضارع عن الماضي :

وقد أخذ السكاكي بيان سر هذه الطريقة من تحليل الزمخشري .

يقول في قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا ﴾ (فاطر:٩) : « قال : « فتثير » استحضاراً لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية من إثارة السحاب مسخراً بين السماء والأرض ، متكونًا في المرأى تارة عن قزع ، وكأنها قطع قطن مندوف ، ثم تنضام متقلبة بين أطوار حتى يعدن ركاما ، وأنه طريق للبلغاء لا يعدلون عنه إذا اقتضى المقام سلوكه ، أو ما ترى تأبط شرا في قوله :

بــأَنِّي قــد لقَيــتُ الغُــولَ تَهْــوِي … بِسَـــهْبٍ كالصَّــحِيفَةِ صَحْصَــحَانِ
فأَضْـــرِبُها بـــلا دَهَـــشٍ فخـــرَّتْ … صَـــرِيعًا لليَــدَيْنِ وللجِـــرَانِ

---

(١) المفتاح ص ١٣٢ ، ١٣٣ .

(٢) ينظر : الكلام المنصف في الباب الأول من هذا البحث ص ٣٩٢ وما بعدها .

كيف سلك في «فأضربها بلا دهش» قصدًا إلى أن يصور لقومه الحالة التي تشجع فيها بضرب الغول كأنه يبصرهم إياها ويطلعهم على كنهها ويتطلب منهم مشاهدتها تعجيبًا من جرأته على كل هول وثباته عند كل شدة»[1].

الفصل والوصل :

وللسكاكي جهد كبير في هذا الباب حيث وضعه في قالبه العلمي المحدد الذي يدور عليه درسه إلى الآن . وقد أفاد من الكشاف في بعض تحليلاته وصوره .

يقول السكاكي في قوله تعالى : ﴿ **أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ** ﴾ (البقرة:٥) : ﴿ **أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡ** ﴾ (البقرة:٥) جاء مفصولاً عما قبله بطريق الاستئناف كأنه قيل : ما للمتقين الجامعين بين الإيمان بالغيب في ضمن إقامة الصلاة والإنفاق مما رزقهم الله تعالى وبين الإيمان بالكتب المنزلة في ضمن الإيقان بالآخرة اختصوا بهدى لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره ، مقولا في حقهم ﴿ **هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٢ ٱلَّذِينَ** ﴾ (البقرة:٢،٣)، و«الذين» بتنكير «هدى» ؟ فأجيب : بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد ولا مستبدع أن يفوزوا دون من عداهم بالهدى عاجلاً ، وبالفلاح آجلاً ، ولك أن تقدر تمام الكلام هو «المتقين» ، وتقدر السؤال ، ويستأنف ﴿ **ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ** ﴾ (البقرة:٣) إلى ساقة الكلام ، وأنه أدخل في البلاغة لكون الاستئناف على هذا الوجه منطويًا على بيان الموجب لاختصاصهم بما اختصوا به على نحو ما تقول : أحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل منك لما فعلت[2] وهذا مأخوذ من الكشاف وقد أثبتناه في دراسة الجمل .

---

(١) المفتاح ص ١٣٣ ، ١٣٤ وينظر : بحث المفرد من هذا البحث .

(٢) المفتاح ص ١٤٣ ، ١٤٤ .

الإيجاز والإطناب :

وقد اقتصر السكاكي في بحث الإيجاز والإطناب على بيان معناهما ، وإيراد عدة أمثلة لكل منهما ، وذلك لأن من تأمل ما ذكره في الأبواب السابقة يستطيع أن يدرك مقامات الذكر ومقامات الحذف كما يقول ..

ثم إن الأمثلة التي ضربها لا يخلو أكثرها من أثر الكشاف ، ونذكر هنا منها قوله : «ومن الإيجاز قوله عز قائلاً : ﴿ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ ﴾ (يونس:١٨) أي بما لا ثبوت له ولا علم الله متعلق به ، نفيًا للملزوم ، وهو المنبأ به بنفي لازمه ، وهو وجوب كونه معلومًا للعالم الذات لو كان له ثبوت بأي اعتبار كان ، وقوله : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَـٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ ﴾ (آل عمران:٩٠) أصله : لن يتوبوا فلن يكون قبول توبة ، فأوثر الإيجاز ذهابًا إلى انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهو قبول التوبة الواجب في حكمته تعالى وتقدس ، وقوله : ﴿ بِمَآ أَشْرَكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا ﴾ (آل عمران:١٥١) أي شركاء لا ثبوت لها أصلاً ، ولا أنزل الله بإشراكها حجة ، أي تلك وإنزال الحجة كلاهما منتف ، في أسلوب قوله : «على لاحب لا يهتدي بمناره» ، أي لا منار ولا اهتداء به ، وقوله : «ولا ترى الضب بها ينجحر» ، أي لا ضب ولا انجحار نفيًا للأصل والفرع . ومنه : ﴿ وَإِن جَـٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ (لقمان:١٥) ، إذ المراد لا ذلك ولا علمك به ، أي كلاهما غير ثابت ، وكذا ﴿ مَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ (غافر:١٨) أي لا شفاعة ولا طاعة» (المفتاح ص ١٥٢) .

وقد بينا هذا في دراستنا للنفي في بحث الكشاف[1] .

ويقول في صور الإطناب : «ومما يعد من الإطناب وهو في موقعه قول الخضر لموسى عليه السلام في الكرة الثانية : ﴿ أَلَمْ أَقُل لَّكَ ﴾ (الكهف:٧٥)

---

(١) ينظر هذا البحث فصل الجملة .

بزيادة «لك» لاقتضاء المقام مزيد تقرير لما قد كان قدم له من ﴿ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ﴾ (الكهف:٧٥) وكذا قول موسى عليه السلام : ﴿ رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي ﴾ (طه:٢٥) بزيادة «لي» لاكتساء الكلام معها من تأكيد لطلب انشراح الصدر ما لايكون بدونه ، ألا تراك إذا قلت : اشرح لي ، أفاد أن شيئًا ما عندك تطلب شرحه فكنت مجملاً ، فإذا قلت : صدري ، عدت مفصلاً»[(١)].

وهذا قليل من كثير ذكره الزمخشري وبيناه في بحث قيود الجملة .

الاستعارة في الحرف :

وقد أشرنا في بحث بلاغة الكشاف إلى أن الزمخشري من أوائل من أشاروا إلى الاستعارة في الحرف وكان تحليله لصورها مادة أفاد منها السكاكي . نعم لقد سكت الزمخشري عن ذكر متعلقات الحروف ، وهو ما يعبر بها عنها عند تفسير هذه الحروف كما قال السكاكي ، ولكنه تكلم عن استعارة اللام ، وعن استعارة «لعل» ، وهذه الصور قد ذكرها السكاكي وإن لم يكن بلفظ الكشاف إلا أنه لا يبعد عنه .

يقول السكاكي : فإذا أردت استعارة «لعل» لغير معناها قدرت الاستعارة في معنى الترجي ، ثم استعملت هناك «لعل» ، مثل أن تبنى على أصول العدل ذاهبًا إلى أن الصانع الحكيم تعالى وتقدس أن يكون في أفعاله عبث ، بل كل ذلك حكمة وصواب مفعول لغرض صحيح ، ما خلق الإنسان إلا لغرض الإحسان ، وحين ركب فيه الشهوة الحاملة على فعل ما يجب تركه ، والنفرة الحاملة على ترك ما يجب فعله ، وأودع عقله المضادة لحكميهما ، حتى تنازعته أيدي الدواعي والصوارف فوقفت به حيث الحيرة ، لا متقدم له عنه ولا متأخر تحمله الحيرة على ما لا يورثه إلا العناء . إذا اتبع العقل وقع من النفس المشتهية النافرة في عناء ، وإذا اتبع النفس وقع من العقل الناهي الآمر في عناء ، لا مخلص هناك مما أوقعه في ورطة تلك الحيرة سفهًا ، ولا عبثًا ،

---

(١) المفتاح ص ١٥٣ .

تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، وإنما فعل ذلك لغرض الإحسان وهو التكليف ليتمكن من اكتساب ما لا يحسن فعله في حقه ابتداء من التعظيم العظيم ، مع الدوام في ضمن التمتيع من أنواع المشتهيات بما لا عين رأت . ولا أذن سمعت ، ولا خطر على بال أحد ، مخلصة أن يشوبها منغص بها ، فيكتسبه إن شاء لا بالقسر ، ولذلك وضع زمام الاختيار في يده ، ممكناً إياه من فعل الطاعة والمعصية ، مريداً منه أن يختار ما يثمر له تلك السعادة الأبدية ، مزيحاً في ذلك جميع علله ، فشبه حال المكلف الممكن من فعل الطاعة والمعصية ، مع الإرادة منه أن يطيع باختياره بحال المرتجى المخير بين أن يفعل وأن لا يفعل ، ثم تستعير لجانب المشبه : لعل »[١] .

وهذا شرح وتوضيح لقول الزمخشري في هذه الآية إنها « واقعة موقع المجاز لا الحقيقة ، لأن الله عز وجل خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف ، وركب فيهم العقول والشهوات ، وأزاح العلة في أقدارهم وتمكينهم ، وهداهم النجدين ، ووضع في أيديهم زمام الاختيار ، وأراد منهم الخير والتقوى ، فهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا ، ليترجح أمرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان . كما ترجحت حال المرتجى بين أن يفعل وألا يفعل »[٢] .

وقد ذكر السكاكي مع هذه الآية قوله تعالى : ﴿ **فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ** ﴾ (القصص:٨) وكلام الزمخشري فيها مشهور ، ثم قال : هذا تلخيص كلام الأصحاب ، ولا أعرف أحداً من البلاغيين سبقه بدراسة هذا الموضوع غير الزمخشري .

وإذا كنت قد أشرت إلى أخذه الكثير من الكشاف فيجدر أن أقول إن السكاكي كان ذا عقل قوي ، يستوعب ما يقرأ ، فإذا كتب ما استوعب كانت كتابته مصبوغة بصبغة عقله ، حتى كأنها من بناته ، لأنه يكتب بأسلوبه ، ولم يكن كغيره ممن يستريحون لنقل العبارة نقلاً كاملاً أو بتغيير طفيف ، كما

---

(١) المفتاح ص ٢٠٣ .   (٢) الكشاف ١/ ٧٠ .

سنجد في كتاب المثل السائر ، لذلك كان أثر الكشاف محصوراً في فقه المسألة وصميمها ، أما متن اللفظ فيها فهو من صنع السكاكي ، وإن كانت تتساقط بعض كلمات الزمخشري في عباراته ، وبهذا نقول : إن أخذ المفتاح من الكشاف يتميز بهذه الميزة التي تضفي على هذا المأخوذ صبغة آخذه .

ثم إن كتاب المفتاح قد شغل الدارسين بعد السكاكي ، فلخصه الخطيب ، ثم وضح تلخيصه ، وتناول الشراح هذا التلخيص ، واهتموا به وكتبت حوله الحواشي والتقارير ، وفي وسط هذا الزحام الهائل من الدراسة البلاغية حول كتاب المفتاح أختار كتابين أبين فيهما أثر الكشاف وهما يمثلان في تقديري خير ما كتب حول المفتاح . الأول كتاب الإيضاح للخطيب القزويني ، والثاني كتاب المطول لسعد الدين التفتازاني ، ولا شك أنك لا تجد في مدرسة المفتاح رجلا يسبق هذين الرجلين ، كما لا تجد فيها كتابًا يفوق هذين الكتابين ، على أنني قد أشرت في كثير من المواضع في دراسة بلاغة الكشاف إلى جهود كثير منهم في تحديد مراده ، وبيان مذهبه .

٢- الإيضاح :

كتب الخطيب القزويني[١] هذا الكتاب «الإيضاح تلخيص المفتاح» فكأنه صورة ثانية لكتاب المفتاح . وقد أضاف الخطيب إلى هذا الكتاب كثيراً مما رآه

(١) الخطيب القزويني : لقب بالخطيب لأنه ولى خطابة دمشق في الجامع الأموي وشهر بها فطلبه السلطان الناصر محمد بن قلاوون إلى القاهرة فخطب بين يديه في جامع القلعة ، وكان زلق اللسان ناصع البيان ، ونسب إلى قزوين لأن بعض أجداده سكنها وهو عربي يرجع نسبه إلى أبي دلف العجلي قائد المأمون ، وقد ولد بالموصل سنة ست وستين وستمائة ، وأخذ العلم عن أبيه ، وتولى القضاء في جهات من الأناضول ، وفي الشام ، وفي مصر ، وكان بارعًا في أصول الفقه ، وأتقن علوم البلاغة ، وكان شاعراً بليغًا .

(تنظر ترجمته في النجوم الزاهرة ، وفي شذرات الذهب ، وفي بحث قيم كتبه الدكتور أحمد مطلوب عن جهوده البلاغية وهو مطبوع في بغداد) .

في كتب عبد القاهر وكتاب الزمخشري ، وكثيراً مما اهتدى هو إليه حتى تميز كتاب الإيضاح عن أصله بفضل هذه الإضافات ، وصار أقرب إلى الروح الأدبية من كتاب المفتاح .

والذي يهمني هنا هو بيان أثر الكشاف فيما أضافه الخطيب إلى كتاب الايضاح .

ومن أهم وأبرز ما أخذه الخطيب من الكشاف ما ذكره في علاقات المجاز العقلي ، فقد قال الخطيب : « وللفعل ملابسات شتى ، يلابس الفاعل ، والمفعول به ، والمصدر ، والزمان ، والمكان ، والسبب ، فإسناده إلى الفاعل إذا كان مبنيًّا له . حقيقة ، كما مر ، وكذلك إلى المفعول إذا كان مبنيًّا له وإسناده إلى غيرهما لمضاهاته لما هو له في ملابسة الفعل مجاز ، كقولهم في المفعول به : عيشة راضية ، وماء دافق ، وفي عكسه : سيل مفعم ، وفي المصدر : شعر شاعر ، وفي الزمان ، نهاره صائم ، وليله قائم »[1] .

ويقول الخطيب في تعريف المجاز العقلي : هو إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأول ، وهذا كله مأخوذ من الكشاف ، وتكاد تتحد العبارة ، وقد أشرت في دراسة المجاز العقلي إلى موقف الخطيب من الزمخشري ، وبينت أنه تأثر في تعريفه هذا بكلام ذكره الزمخشري في بعض المواضع ، ثم أضاف إليه في مواضع أخرى ، ولكن الخطيب أغفل هذه الإضافة واستمد تعريفه مما ذكره في قوله تعالى : ﴿ **فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ** ﴾ (البقرة:١٦) حيث يقول الزمخشري : « هو ـ أي المجاز في الإسناد ـ أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له ، كتلبس التجارة بالمشترين ».

---

(١) بغية الإيضاح ١/٥٦ ، ٥٧ .

وقد تنبه الخطيب إلى أثر الكشاف في المفتاح ، فهو يشير أحيانًا إلى الأصل الذي أخذ منه السكاكي في كلام الزمخشري ، وفي هذه الإشارة نوع من التوضيح والكشف .

يقول الخطيب : «وأما قوله تعالى : ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَـٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾ (الأنعام:٣٨) قال السكاكي : شفع دابة بـ«في الأرض». وطائراً بـ«يطير بجناحيه» ، لبيان أن القصد بهما إلى الجنسين ، وقال الزمخشري : معنى ذلك زيادة التعميم والإحاطة ، كأنه قيل : وما من دابة قط في جميع الأرضين السبع ، وما من طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه»[1] .

ويقول الأستاذ عبد المتعال الصعيدي رحمه الله معلقًا على هذا : «ولا يخفى أن كلام السكاكي يؤول إلى ذلك أيضًا ـ يعني كلام الزمخشري ـ لأنه عند قصد الجنس يكون الاستغراق حقيقيًّا»[2] ، وكلامه رحمه الله مأخوذ من كلام السبكي[3] .

وقد يعترض الخطيب على كلام السكاكي ثم يرجع به إلى أصله المأخوذ منه في الكشاف ويشير إلى أن فيه نظرًا .

يقول الخطيب : «ثم قال ـ أي السكاكي ـ ومما يفيد التخصيص ما يحكيه علت كلمته عن قوم شعيب عليه السلام : ﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ (هود:٩١) أي العزيز علينا يا شعيب رهطك لا أنت لكونهم من أهل ديننا ، ولذلك قال عليه السلام في جوابهم : ﴿ أَرَهْطِيٓ أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ (هود:٩٢) أي من نبي الله ولو كان معناه : ما عززت علينا ، لم يكن مطابقًا ، وفيه نظر لأن قوله : ﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾ من باب : أنا عارف ، لا من باب : أنا عرفت ، والتمسك بالجواب ليس بشيء لجواز أن يكون عليه السلام فهم كون رهطه أعز

(١،٢) بغية الإيضاح ١/١١٠ .　　　(٣) شرح التلخيص ١/٣٦٥ .

عليهم من قولهم : ﴿ وَلَوۡلَا رَهۡطُكَ لَرَجَمۡنَٰكَ ﴾ (هود:٩١) وقال الزمخشري : دل إيلاء ضميره حرف النفي على أن الكلام في الفاعل لا في الفعل ، كأنه قيل : وما أنت علينا بعزيز بل رهطك هم الأعزة علينا . وفيه نظر لأنا لا نسلم إيلاء الضمير حرف النفي إذا لم يكن الخبر فعليًّا يفيد الحصر »[١] .

ولم يكن الخطيب على حق حين رفض تسوية المشتق بالفعل في هذه الصورة وهو متأثر بما فهم من كلام عبد القاهر الذي لم يرفض التسوية بينهما رفضًا صريحًا ، وإنما ذكر أمثلته وشواهده من تقديم الفاعل على الفعل الصريح ففهم من هذا أن ذلك مذهبه .

وقد يستحسن الخطيب تحليلات الزمخشري البلاغية ثم يخالفه في الوجهة النحوية التي كانت مدخلا لهذه النكت والأسرار .

يقول : ومما يتصل بما ذكرناه ـ أي بالتعبير عن المضارع بالماضي ـ أن الزمخشري قدر قوله تعالى : ﴿ إِن يَثۡقَفُوكُمۡ يَكُونُواْ لَكُمۡ أَعۡدَآءٗ وَيَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ وَأَلۡسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ ﴾ (الممتحنة:٢) وقال : الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم ، وارتدادكم ، يعني أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعًا ، من قتل الأنفس وتمزيق الأعراض ، وردكم كفارًا أسبق المضار عندهم ، وأولها ، لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم لأنكم بذالون لها دونه ، والعدو أهم شيء عنده أن يقصد أعز شيء عند صاحبه ، هذا كلامه وهو حسن دقيق ، لكن في جعل ﴿ وَوَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ ﴾ (الممتحنة:٢) عطفًا على جواب الشرط نظر لأن ودادتهم أن يرتدوا كفارًا حاصلة وإن لم يظفروا بهم فلا يكون في تقيدها بالشرط فائدة ، فالأولى أن يجعل قوله : ﴿ وَوَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ ﴾ عطفًا على الجملة الشرطية ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِن يُقَٰتِلُوكُمۡ يُوَلُّوكُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴾ (آل عمران:١١١)[٢] .

---

(١) بغية الإيضاح ١/١٣٣، ١٣٤ .
(٢) بغية الإيضاح ١/١٩٧ .

وقد أشار سعد الدين إلى ترجيح وجهة الزمخشري وبيَّن أن كل واحد من المعطوفات في هذه الجملة يصح أن يكون جزاء . وذلك لأن المراد إظهار ودادة الكفر ، واستيفاء مقتضياتها ، ولا شك أنه موقوف على الظفر بهم ، وكذلك المراد إظهار كونهم أعداء ، وإلا فالعداوة حاصلة ظفروا أو لم يظفروا[1] .

وقد يرفض الخطيب وجهة السكاكي في بيان بعض الأسرار ، ويأخذ فيها برأي الزمخشري ، يقول : « ومما عد السكاكي الحذف فيه لمجرد الاختصار قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا ﴾ (القصص:٢٣،٢٤) والأولى أن يجعل لإثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق كما مر ، وهو ظاهر قول الزمخشري فإنه قال : ترك المفعول لأن الغرض هو الفعل لا المفعول ألا ترى أنه رحمهما لأنهما كانتا على الذياد ، وهم على السقي ، ولم يرحمهما لأن مذودهما غنم ومسقيهم إبل ، مثلا ، وكذلك قولهما ﴿ لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ ﴾ (القصص:٢٣) المقصود منه السقي لا المسقي »[2] .

ومما رفض فيه كلام السكاكي واعتمد فيه كلام الزمخشري قوله في قول السكاكي : « إن إفراد العظم في قوله تعالى : ﴿ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى ﴾ (مريم:٤) لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد فحصل ما ترى » (أي ترك الجمع إلى الأفراد) .

قال الخطيب : « وعليك أن تتنبه لشيء وهو أن ما جعله سببًا للعدول عن لفظ العظام إلى لفظ العظم فيه نظر ، لأنا لا نسلم صحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد ، فالوجه في ذكر العظم دون سائر ما تركب منه البدن ، وتوحيده ، ذكره الزمخشري قال : إنما ذكر العظم لأنه عمود البدن وبه

(١) ينظر : المطول ص ١١٦ .
(٢) بغية الإيضاح ٢/١٠، ١١ .

قوامه ، وهو أصل بنائه ، وإذا وهن تداعي وتساقطت قوته ، ولأنه أشد ما فيه وأصلبه فإذا وهن كان ما وراءه أوهن ووحده لأن الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده إلى أن هذا الجنس هو العمود والقوام ، وأشد ما تركب منه الجسد ، قد أصابه الوهن ، ولو جمع لكان قصدًا إلى معنى آخر وهو أنه لم يهن بعض عظامه ولكن كلها »[1] .

وقد يتأثر الخطيب بالكشاف في شرح القاعدة البلاغية ، كما يظهر ذلك في دراسته للاستعارة في الحرف حيث يفهم الخطيب أن متعلق المعنى الذي يجري فيه التشبيه هو المجرور ، كما في قولنا : زيد في نعمة ، لأن الزمخشري أجرى التشبيه في هذا المجرور حين قال : شبهت العداوة والحزن.. إلخ . يقول الخطيب : « فالتشبيه في الأفعال والصفات المشتقة منها لمعاني مصادرها ، وفي الحروف لمتعلقات معانيها كالمجرور في قولنا : زيد في نعمة ، ورفاهية ، .. وفي لام التعليل كقوله تعالى : ﴿ **فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا** ﴾ (القصص:٨) للعداوة والحزن »[2] .

ويقول العلامة سعد الدين : « هذا الذي ذكره المصنف مأخوذ من كلام صاحب الكشاف ، ثم ذكر ما قاله الزمخشري في هذه الآية ، ثم ناقش الخطيب في هذا وبيَّن أنه غير جار على مذهبه لأن المشبه يجب أن يكون متروكًا في الاستعارة سواء أكانت أصلية أم تبعية وأن ما ذكره هنا لا يصح إلا على الاستعارة المكنية »[3] .

وللزمخشري نظرات في تحليل الصور البيانية لا نحسب أحدًا يسبقه فيها ، وكانت هذه النظرات تروق الخطيب فينقل إلى كتابه قدرًا كبيرًا منها . وقد يكون هذا من أهم العوامل التي أجرت في كتاب الإيضاح الروح البلاغية

---

(١) بغية الإيضاح ١٤٤/٢ . (٢) المرجع السابق ١٣٢/٣ .
(٣) ينظر : المطول ص ٣٧٥ .

فأغرت به الباحثين هذا الزمن الطويل ، من ذلك ما يقوله الخطيب في تجريد الاستعارة ذاكرًا تحليل الزمخشري لقوله تعالى : ﴿ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ (النحل:١١٢) .

يقول الخطيب : « قال الزمخشري : الإذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد ، وما يمس الناس منها ، فيقولون : ذاق فلان البؤس ، والضر وأذاقه العذاب ، شبه ما يدرك من أثر الضر والألم بما يدرك من طعم المر البشع فإن قيل : الترشيح أبلغ من التجريد فهلا قيل : فكساها الله لباس الجوع والخوف ؟ قلنا : لأن الإدراك بالذوق يستلزم الإدراك باللمس من غير عكس فكان في الإذاقة إشعار بشدة الإصابة بخلاف الكسوة »(١) .

ويقول في الكناية : « قال الزمخشري : نفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته ، قصدوا المبالغة في ذلك فسلكوا به طريق الكناية ، لأنهم إذا نفوه عمن يسد مسده وعمن هو على أخص أوصافه فقد نفوه عنه ، ونظيره قولك للعربي : العرب لا تخفر الذمم ، فإنه أبلغ من قولكم : أنت لا تخفر ، ومنه قولهم : أيفعت لداته ، وبلغت أترابه ، يريدون إيفاعه وبلوغه »(٢) .

وقد أشرت في دراسة ألوان البديع عند الزمخشري إلى تأثر الخطيب بهذه الدراسة وإفادته منها إفادة كثيرة ، وكان هذا من أهم ما أكدت به اهتمام الزمخشري بدراسة ألوان البديع ، وأنه لم يغفلها ، ولم تكن عنده محسنًا عرضيًّا كما ذكر بعض الدارسين ، ونذكر هنا صورًا ونماذج من هذا الأخذ البين لنؤكد به تأثر الخطيب ببحث الكشاف في علوم البلاغة الثلاثة .

يقول الخطيب في المشاكلة : « ومنه قول أبي تمام :

مَنْ مُبْلِغٌ أَفْنَاءَ يَعْرُبَ كُلَّهَا ... أَنِّي بَنَيْتُ الجَارَ قَبْلَ الْمَنْزِلِ

---

(١) بغية الإيضاح ١٣٦/٣ . (٢) المرجع السابق ١٧٧/٣ .

وشهد رجل عند شريح فقال : إنك لسبط الشهادة ، فقال الرجل : إنها لم تجعد عني ، فالذي سوَّغ بناء الجار وتجعيد الشهادة هو مراعاة المشاكلة ، ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار ، ولولا بسوطة الشهادة لامتنع تجعيدها .. وأما الثاني ـ أي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تقديرًا ـ فكقوله تعالى : ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ ﴾ (البقرة:١٣٨) وهو مصدر مؤكد منتصب عن قوله : ﴿ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ ﴾ (البقرة:٨) ، والمعنى تطهير الله ، لأن الإيمان يطهر النفوس ، والأصل فيه أن النصارى كان يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون : هو تطهير لهم ، فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم : آمنا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صغبتكم ، وطهرنا به تطهيرًا لا مثل تطهيرنا ، أو يقول المسلمون : صبغنا الله بالإيمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم ، وجيء بلفظ الصبغة للمشاكلة ، وإن لم يكن قد تقدم لفظ الصبغ ، لأن قرينة الحال التي هي سبب النزول من غمس النصارى أولادهم في الماء الأصفر دلت على ذلك ، كما تقول لمن يغرس الأشجار : اغرس كما يغرس فلان ، تريد رجلاً يصطنع الكرام »[1].

ويقول في التوجيه :

« وعليه قوله تعالى : ﴿ وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا ﴾ (النساء:٤٦) قال الزمخشري : « غير مسمع : حال من المخاطب ، أي اسمع وأنت غير مسمع وهو قول ذو وجهين يحتمل الذم أي : اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت لأنه لو أجيبت دعوتهم عليه لم يسمع ، فكان أصم غير مسمع ، قالوا ذلك اتكالا على أن قولهم : لا سمعت ، دعوة مستجابة ، أو : اسمع غير مجاب ما تدعو إليه ، ومعناه : غير مسمع جوابًا يوافقك . فكأنك لم تسمع شيئًا . أو اسمع غير مسمع كلامًا ترضاه ، فسمعك عنه ناب . ويجوز على هذا أن يكون « غير مسمع » مفعول « اسمع »، أي اسمع كلامًا غير مسمع إياك ، لأن أذنك لا تعيه ،

---

(١) بغية الإيضاح ٤/٢٤ .

نبوا عنه . ويحتمل المدح أي : اسمع غير مسمع مكروهًا ، من قولك : أسمع فلان فلانًا ، إذا سبه ، وكذلك قوله « راعنا » ، يحتمل : راعنا نكلمك أي ارقبنا وانتظرنا ، ويحتمل شبه كلمة عبرانية ، أو سريانية ، كانوا يتسابون بها ، وهي راعينا ، فكانوا سخرية بالدين وهزءًا برسول الله ﷺ يكلمونه بكلام محتمل ينوون به الشتيمة والإهانة ويظهرون به التوقير والاحترام ثم قال : « فإن قلت : كيف جاءوا بالقول المحتمل ذي الوجهين بعدما صرحوا وقالوا : سمعنا وعصينا ؟ قلت : جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء »[١] .

٣- المطول :

قد رأينا الخطيب ينقل كلام الزمخشري نقلاً كاملاً ، ورأينا كذلك أنه في أكثر أحواله لا يقف عند هذا الكلام ، ليستخرج منه أصولاً وقواعد بلاغية ، وسنرى أن سعد الدين[٢] كان له أثر في بلاغة الكشاف بمقدار ما للكشاف من أثر في كتابه . وذلك أنه عني عناية بينة بتفسير كلام الزمخشري وتحليل مثله ، واستخراج الأصول والقواعد البلاغية منها ، وبيان مذهبه في ضوء الدراسة العلمية المقررة لقواعد الفن في عصره ، وهذه المحاولات التي تعود عائدتها

---

(١) بغية الإيضاح ص ٦٤، ٦٥ .

(٢) هو مسعود بن عمر بن عبد الله بن مسعود التفتازاني ، ولد بتفتازان ، وهي بلدة بخراسان في سنة اثنتين وعشرين وسبعمائة ، وأخذ عن العلامة القطب ، والعضد . وغيرهما وبرع في الأصول ، والكلام ، والمنطق ، وكان في لسانه حبسة ، ومن مصنفاته المطول ، والمختصر ، وحاشية التلويح على التوضيح في الأصول وحاشية على شرح مختصر ابن الحاجب للعضد ، ورسالة الإرشاد والمقاصد وشرحها ، وشرح المفتاح ، وشرح الكشاف ، وغير ذلك ، وكان من محاسن زمانه ، وأحد أعلام عصره ، وله تحقيقات مستحسنة في علم البلاغة ، وله مناظرة هامة في مسألة الاستعارة التبعية ، وهي مخطوطة بدار الكتب ، ومطبوعة في حاشية الإنبابي على الرسالة البيانية .

على بلاغة الكشاف هي مظهر تأثره بهذا الدرس البلاغي ، لذلك نجد أثر الكشاف في كتابه يختلف عن أثره في كتاب المفتاح ، وكتاب الإيضاح ، ويختلف كذلك عن أثره في كتاب المثل السائر ، وكتاب الطراز فلم تكن لهؤلاء الأئمة ـ أعني القزويني وابن الأثير والعلوي ـ جهود في شرح بلاغة الكشاف وتحليلها ، وبيان ما تنطوي عليه من أصول علمية مقررة في هذا الفن .

ولذلك يرجع إبراز جهود الزمخشري في البلاغة بصورتها العلمية التي استقرت بعد المفتاح إلى الكتب التي عنيت بالشرح والتحليل . وأولها كتاب « المطول » . ويظهر اهتمام العلامة سعد الدين بكتاب الكشاف في إشارته إليه في خطبة كتاب المطول . فقد ذكر في هذه الخطبة أمهات الكتب البلاغية التي تأثر بها . وذلك بطريقة التورية التي أغرم بها الأدباء في عصره .

يقول سعد الدين في خطبة كتابه : « وبعد ، فإن أحق الفضائل بالتقدم ، وأسبقها في استيجاب التعظيم ، هو التحلي بحقائق العلوم والمعارف ، والتصدي للإحاطة بما في الصناعات من النكت واللطائف ، لاسيما علم البيان المطلع على نكت نظم القرآن ، فإنه كشاف عن حقائق التنزيل رائق ، مفتاح لدقائق التأويل فائق ، تبيان لدلائل الإعجاز وأسرار البلاغة ، إيضاح لمعالم الإيجاز وآثار الفصاحة ، تلخيص لغوامض مشكل كتاب الله ومفصله » [(١)] .

وتستطيع أن تجمل مواقف العلامة سعد الدين من بلاغة الكشاف في النقاط التالية :

١- توضيح وجهة الزمخشري في بعض الأصول البلاغية وذلك مثل بيان مذهبه في الاستعارة التي سميت بعده بالاستعارة المكنية ، وحدها في كلامه ، ورأيه في قرينتها ، وأنها أي المكنية لا تلازم التخييلية ، ثم مناقشة ما يحوم حول هذا الرأي من الاعتراضات .

---

(١) مقدمة المطول .

يقول العلامة سعد الدين :

« فإن قلت : ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شيء لا مستند له في كلام السلف ولا ينبني على مناسبة لغوية ، وكأنه استنباط منه ، فما تفسيرها الصحيح ؟ قلنا : معناها الصحيح المذكور في كلام السلف هو ألا يصرح بذكر المستعار بل يذكر رديفه ولازمه الدال عليه ، فالمقصود بقولنا : أظفار المنية ، استعارة السبع للمنية ، كاستعارة الأسد للرجل الشجاع ، في قولنا : رأيت أسدًا ، لكنا لم نصرح بذكر المستعار ، أعني السبع ، بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينقل منه إلى المقصود ، كما هو شأن الكناية ، فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به ، والمستعار منه هو الحيوان المفترس ، والمستعار له هو المنية ، وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى : ﴿ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ ﴾ (البقرة:٢٧) حيث قال : شاع استعمال النقض في إبطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة ، لما فيه من إثبات الوصلة بين المتعاهدين ، وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها ، أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه ، فينبهوا بذلك الرمز على مكانه ، نحو « شجاع يفترس أقرانه » ، ففيه تنبيه على أن الشجاع أسد .

هذا كلامه وهو صريح في أن المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحًا المرموز إليه بذكر لازمه . لكنا قد استفدنا منه أن قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب أن تكون استعارة تخييلية ، بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لإبطال العهد »[1] .

وهذا استنباط دقيق وفهم واضح بيَّن فيه رأي الزمخشري في أمرين ، الأول : في معنى الاستعارة المكنية وأنها هي المستعار المحذوف المرموز له بذكر لازمه ، والأمر الثاني : أن هذا اللازم ـ وهو القرينة ـ قد يكون استعارة تحقيقية ، وهاتان المسألتان من المسائل الخلافية بين البلاغيين .

---

(١) المطول ص ٣٨٣ .

ومعنى الاستعارة المكنية كما يفهم من كلام الزمخشري هو الرأي المنسوب إلى الجمهور وهو المقابل لمذهب السكاكي ومذهب الخطيب في تحديدها .

واعتبار القرينة استعارة تصريحية يحتاج إلى شيء من التوجيه نهض صاحب الكشاف ببيانه وأورده السيد الشريف ملخصًا في حاشيته على المطول[1] .

وقد بينت ذلك في دراسة الاستعارة في الكشاف .

قال السيد : « فإن قلت : إذا كان النقض ونظائره استعارات مصرحًا بها قد شبه معانيها المرادة بمعانيها الأصلية فكيف تكون كنايات عن استعارات أخرى؟ قلت : هذه الاستعارات من حيث إنها متفرعة على الاستعارات الأخر صارت كنايات عنها فإن النقض إنما شاع استعماله في إبطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل ، فلما نزل العهد منزلة الحبل وسمى باسمه نزل إبطاله منزلة نقضه فلولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقض للإبطال ، وقس على ذلك استعارة الافتراس والاغتراف فإنها تابعة لاستعارة الأسد للشجاع ، والبحر للعالم . ولما كانت هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات الأخر ولم تكن مقصودة في أنفسها بل قصد بها الدلالة على تلك الاستعارات الأخر كانت كناية عنها وذلك لا ينافي كونها في أنفسها استعارات على قياس ما عرفت من أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة ... فظهر بذلك أن الاستعارة بالكناية لا تستلزم الاستعارة التخييلية ... فإن قلت : لو كان النقض مثلاً مستعملاً في إبطال العهد لم يكن شيء من روادف المستعار المسكوت عنه ـ أعني الحبل ـ مذكورًا فلا يصح قوله : ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه فوجب أن يكون النقض ونظائره من قرائن الاستعارة بالكناية مستعملة في معانيها الحقيقية التي هي روادف المستعار المسكوت عنه .. قلت : لما صرح باستعمال النقض في إبطال العهد علم أنه أراد بذكر الرادف ما هو أعم من أن

---

(١) حاشية السيد الشريف على المطول ص ٣٨٤ ، ٣٨٥ .

يراد به معناه الأصلي الذي هو الرادف الحقيقي أو يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزلته ، فإن النقض من روادف الحبل ، أما إذا أريد به معناه الحقيقي فظاهر ، وأما إذا أريد به معناه المجازي فلأنه إذا نزل منزلة المعنى الحقيقي وعبَّر عنه باسمه صار رادفًا للحبل أيضًا ، فالرادف على الأول مذكور لفظًا ومعنى حقيقة ، وعلى الثاني مذكور لفظًا حقيقة ومعنى ادعاء وكلاهما يصلحان قرينة للاستعارة بالكناية»[1] وقد أشرت إلى هذا في دراسة الاستعارة في الكشاف .

٢- اعتماده على بلاغة الكشاف في محاولة تجاوز الحد الضيق الذي فرضه الخطيب على خصائص الصياغة في التعبير البليغ ، فحين حاول الخطيب أن يحصر أغراض التوكيد في نفي الشك أورد الإنكار في المقام التحقيقي والمقام التنزيلي ، رفض سعد الدين هذا وأحس أن التوكيد في الجملة يكون لأغراض أخرى ، واستشهد على وجهته الصائبة بكلام الشيخين عبد القاهر والزمخشري .

يقول سعد الدين بعد شرحه لكلام الخطيب في أضرب الخبر : «وههنا بحث لابد من التنبيه له وهو أنه لا ينحصر فائدة «إن» في تأكيد الحكم نفيًا لشك ، أو رد إنكار ، ولا يجب في كل كلام مؤكد أن يكون الغرض منه رد إنكار محقق أو مقدر ، وكذا المجرد عن التأكيد ... ثم ينقل كلام الجرجاني في مواقع «إن» ، ثم يقول : وقد يترك تأكيد الحكم لمنكر لأن نفس المتكلم لا تساعده على تأكيده لكونه غير معتقد له أو لأنه لا يروج منه ، ولا يتقبل على لفظ التوكيد . ويؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه والرواج . قال صاحب الكشاف في قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ** ﴾ (البقرة:١٤) : «ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرًا بأقوى الكلامين وأوكدهما لأنهم في ادعاء حدوث الإيمان منهم ، لا في

---

(١) حاشية السيد الشريف على المطول ص ٣٨٤ ، ٣٨٥ .

ادعاء أنهم أوحديون فيه ، إما لأن أنفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك من العقائد ، وإما لأنه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة ، وأما مخاطبة إخوانهم في الإخبار عن أنفسهم بالثبات على اليهودية ، فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط ، وهو رائج عنهم متقبل منهم ، فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد»[1].

وحين ذكر الخطيب السر في بيان المسند إليه أي تعقيبه بعطف البيان ، وحدد ذلك وحصره في إيضاح المسند إليه نحو قولك : قدم صديقك خالد ، ورأى سعد الدين أن هذه النكتة لا تتحقق في كثير من صور بيان المسند إليه فهي غير شاملة لهذه الخصوصية ولا مفسرة لها تفسيراً بينًا وشافيًا . يقول سعد الدين : «وفائدة عطف البيان لا تنحصر في الإيضاح كما ذكر صاحب الكشاف أن البيت الحرام في قوله تعالى : ﴿ **جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ** ﴾ (المائدة:٩٧) عطف بيان جيء به للمدح لا للإيضاح كما تجيء الصفة لذلك ، وذكر في قوله تعالى : ﴿ **أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ** ﴾ (هود:٦٠) أنه عطف بيان لـ «عاد» وفائدته وإن كان البيان حاصلاً بدونه أن يوسموا بهذه الدعوة وسما وتجعل فيهم أمرًا محققًا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه»[2].

٣- محاولة تصحيح أوهام القوم في فهم بلاغة الكشاف وتفسيرها :

من ذلك ما قاله الزمخشري في وجه إفراد العظم في قوله تعالى : ﴿ **قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي** ﴾ (مريم:٤) فقد ذكر أن زكريا عليه السلام أراد أن يقول : إن هذا الجنس الذي هو عمود البدن وقوامه قد أصابه الوهن ، وهذه مبالغة في تصوير الضعف الذي أصاب زكريا عليه السلام ، لأن العظم إذا وهن كان غيره أوهن ، فإذا جمع كان المعنى أن الوهن قد أصاب كل العظم لا بعضه ، وفرق بين أن يقول عليه السلام : إن كل عظامي قد أصابه الوهن ،

---

(١) المطول ص ٥٣ .
(٢) المرجع السابق ص٩٦، ٩٧ .

وأن يقول : إن جنس العظم الذي هو قوام البدن وأصلبه قد أصابه الوهن ، ويقول صاحب المفتاح : إنه ترك جمع العظم إلى الإفراد لطلب شمول الوهن للعظام فردًا فردًا ، لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد ، ومع هذا الفرق البين بين الكلامين توهم بعضهم الجمع بينهما ، وذلك بحمل كلام الزمخشري على خلاف ما يدل عليه ، قال سعد الدين : « فالتنافي بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم أنه لا منافاة بينهما بناء على أن مراد صاحب الكشاف أنه لو جمع لكان قصدًا إلى أن بعض عظامه مما لم يصبه الوهن ، ولكن الوهن إنما أصاب الكل من حيث هو كل والبعض بقي خارجًا كالواحد والاثنين ، ومنشأ هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر »[1].

ومن محاولته تصحيح أوهام القوم في فهم بلاغة الكشاف ـ ما ذكره في أغراض تعقيب المسند إليه بضمير فصل حيث ذكر أن ذلك يكون لغرض قصر المسند على المسند إليه ، فإذا قلت : زيد هو القائم ، كان القيام مقصورًا على زيد لا يتعداه إلى غيره ، ثم ذكر سعد الدين أن ناسًا زعموا أن الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند إليه يكون لقصر المسند إليه على المسند ، وأن هذا مستنبط من كلام صاحب الكشاف حين يقول في قوله تعالى : ﴿ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ (البقرة:٥) : « إن معنى التعريف في « المفلحون » الدلالة على أن المتقين هم الذين إن حصلت لهم صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة ، قال سعد الدين مبينًا وجه فهمهم لهذا الكلام : فزعموا أن معنى : « لا يعدون تلك الحقيقة » أنهم مقصورون على صفة الفلاح لا يتجاوزونه إلى صفة أخرى ، وهذا غلط منشؤه عدم التدرب في هذا الفن ، وقلة التدبر لكلام القوم ، أما أولا فلأن هذا إشارة إلى معنى آخر للخبر المعرف باللام أورده الشيخ في دلائل الإعجاز حيث قال : اعلم أن للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكر دقيقًا مثل

---

(١) المطول ص ٨٥ ، ٨٦ .

قولك : هو البطل المحامي ، لاتريد أنه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ، ونحو ذلك ، بل تريد أن تقول لصاحبك : هل سمعت بالبطل المحامي ؟ وهل حصلت على معنى هذه الصفة ؟ وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له وفيه ؟ فإن كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك ، يعني زيدًا ، فإنه لا حقيقة له وراء ذلك ، وطريقته طريقة قولك : هل سمعت بالأسد ؟ وهل تعرف حقيقته ؟ فزيد هو هو بعينه ، هذا كلامه ، وأما ثانيًا فلأن صاحب الكشاف إنما جعل هذا معنى التعريف وفائدته ، لا معنى الفصل ، بل صرح في هذه الآية بأن فائدة الفصل الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة ، والتوكيد ، وإيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره »[1].

٤- وهمه في تفسير كلام الزمخشري ، فإذا كان قد حاول كما قلنا أن يصحح أوهام القوم في فهم كلام الزمخشري فقد وقع هو نفسه في هذا الوهم ، وفاته أن يدرك الحق في بعض المواضع من كلام الزمخشري ، وقد تنبه إلى هذا العلامة السيد الشريف ، من ذلك إطلاقه الحكم بأن صاحب الكشاف يجوّز عطف الإنشاء على الخبر والعكس من غير أن يجعل الخبر بمعنى الإنشاء ، يقول في هذا : « فإن قلت : قد جوّز صاحب الكشاف عطف الإنشاء على الإخبار من غير أن يجعل الخبر بمعنى الإنشاء أو على العكس ، بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون إحدى الجملتين على الحاصل من مضمون الأخرى ، حيث ذكر في قوله تعالى : ﴿ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ ﴾ (البقرة:٢٤) .. إلى قوله : ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ (البقرة:٢٥) : أنه ليس المعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهي عطف عليه ، وإنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين ، فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين ، كما تقول : زيد يعاقب

---

(١) المطول ص ١٠٤ ، ١٠٥ .

بالقيد والإرهاق ، وبشر عمرا بالعفو والإطلاق . قلت : هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وإنشاء لا يسلم صحة ما ذكره من المثال »[1].

وقد رفض العلامة السيد الشريف أن تفهم هذه القاعدة من كلام الزمخشري إذ أنه لا يدل عليها بهذا الإطلاق الذي ذكره العلامة سعد الدين ، وإنما هو بيان لعطف القصة على القصة وهذا النوع من العطف سكت عنه السكاكي .

يقول السيد الشريف : « لفظ الجملة في عبارة الكشاف لم يرد به ما هو المقصود في هذه المباحث كما يشعر به قوله : « فإن قلت قد جوَّز صاحب الكشاف عطف الإنشاء على الإخبار من غير أن يجعل الخبر بمعنى الإنشاء أو على العكس ، بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون إحدى الجملتين على الحاصل من مضمون الأخرى ، بل أريد به معنى المجموع ، أي المعتمد بالعطف هو مجموع قصة بيَّن فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصة بيَّن فيها عقاب الكافرين ، ثم ذكر عبارة صاحب الكشاف ، ثم قال : والعجب من الشارح أنه لم يتنبه لهذا المعنى مع ظهوره من عبارة العلامة »[2].

وإذا كان هذا بيانًا لعطف القصة على القصة فلا يستشهد به على جواز عطف الإنشاء على الخبر ، وبالعكس ، بل إنه جدير بأن يستشهد به على عدم صحة هذا العطف ، لأنه يقول : ليس المعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهي يعطف عليه ، ومفهوم هذا الكلام أنه ولو كان المعتمد بالعطف هو الأمر لطلب له مشاكل من أمر أو نهي يعطف عليه ، وقد قلت في دراسة الفصل والوصل : إن الزمخشري لا يمنع عطف الإنشاء على الخبر ما دام المعتمد بالعطف هو مضمون الجمل لا الألفاظ ، وحينئذ لا تطلب المشاكلة بين الألفاظ، وإنما تطلب المناسبة بين المعاني وهذا موضع دقيق يحسن تأمله .

---

(١) المطول ص ٢٦٣ .

(٢) ينظر : حاشية السيد الشريف على المطول ص ٢٦٣ .

ثم هو يتسع بتأمل صاحب البصيرة لأنه بحث في روابط الفقر ومعاقد المعـاني أو هو من البحوث النادرة في تراث العربية .

٥- إفادته من تحليلات الزمخشري ونسجه على منوالها في شـرحه وإضـافاته إلى كلام الخطيب ، فحين يذكر الخطيب قول ضابئ بن الحـارثي : « فـإني وقيار بها لغريب» مثالا لحذف المسند ، يضيف سعد الدين بيان السـر في تقديم المسند إليه الذي هو « قيار » علـى خـبر « إن » الـذي هـو غريـب ، ويذكر في بيان هذا السر أن الشاعر « قصد التسوية بينهما في التحسر على الاغتراب ، كأنه أثر في غير ذوي العقول أيضًا ، بيان ذلك أنه لو قيل : إني لغريب وقيار ، لجاز أن يتوهم أن له مزية على « قيار » في التأثر بالغربة ، لأن ثبوت الحكم أولا أقوى ، فقدمه ليتأتى الإخبـار عنهمـا دفعـة بحسـب الظاهر ، تنبيهًا على أن قيارًا مع أنه ليس من ذوي العقول قد ساوى العقلاء في استحقاق الإخبار عنه بالاغتراب قصدًا إلى التحسر »[1] .

ثم بيَّن لنا أن هذا السر الذي ذكره في تقديم المسند إليه قد أدركه مما ذكره الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ** ﴾ (المائدة:٦٩) يقول : «وهذا الوجه هو الذي قطع به صاحب الكشاف في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ** ﴾ ... الآية . وقال : «الصابئون» مبتدأ وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على الجملة « إن الذين آمنوا» إلى آخره لا محل لها من الإعراب ، وفائدة تقديم «الصابئون» التنبيه على أنهم مع كونهم أبين المذكورين ضلالاً ، وأشدهم غيًّا ، يُتابُ عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح ، فما الظن بغيرهم»[2] .

(٢،١) المطول ص ١٤٠ .

٦- إفادته من تحليلات الزمخشري في تحرير الأصول البلاغية ، فقد كان كتاب الكشاف من المصادر الأساسية التي اعتمد عليها سعد الدين في تحديد القواعد البلاغية ، فكثيراً ما كان معتمد سعد الدين في تقرير المسألة العلمية هو كتاب الكشاف وحده .

من ذلك اعتماده في الحكم على قولنا « رأيت أسدًا في الشجاعة » بأنه من التشبيه وإن ترك فيه المشبه بالكلية على ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ **حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ** ﴾(البقرة:١٨٧).

يقول سعد الدين : « وأما إذا ترك المشبه بالكلية لكن أتى بوجه الشبه نحو : رأيت أسدًا في الشجاعة ، ونحو قوله :

ولاحَتْ من بُروجِ البَدْرِ بُعْدًا ... بُدُورُ مَهَا تَبَرُّجها اكْتِنَان

ففيه إشكال ، لأن ترك المشبه لفظًا أو تقديراً ، وإجراء اسم المشبه به عليه ، يقتضي أن يكون هذا استعارة ، وذكر وجه الشبه يقتضي أن يكون تشبيهًا ، أي : رأيت رجلاً كالأسد في الشجاعة ، ولاحت من قصور مثل بروج البدر في البعد ، فبينهما تدافع ، كذا ذكره صدر الأفاضل في ضرام السقط ، والظاهر أن مثل هذا من باب التشبيه ، لأن المراد يكون المشبه مقدراً أعم من أن يكون محذوفًا جزء كلام كما في قوله تعالى : ﴿ **صُمٌّ بُكْمٌ** ﴾ (البقرة:١٨) أو يكون في الكلام ما يقتضي تقريره ، كما في قولنا : رأيت أسدًا في الشجاعة ، بدليل أنهم جعلوا الخيط الأسود في قوله تعالى : ﴿ **حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ** ﴾ (البقرة:١٨٧) تشبيهًا ، لأن بيان الخيط الأبيض بالفجر قرينة على أن الخيط الأسود أيضًا مبين بسواد آخر الليل . وأبعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من أن قوله تعالى : ﴿ **ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ** ﴾ (الزمر:٢٩) وقوله تعالى : ﴿ **وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ** ﴾ (فاطر:١٢) من باب التشبيه المطوي فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة ...

ثم يضع أصلاً للفرق بين التشبيه والاستعارة وهو صحة قيام المشبه مقام المستعار مع فوات المبالغة في أسلوب الاستعارة ، ثم يطبق هذا الأصل على الآيات التي ذكرها صاحب الكشاف في هذا النص ، ثم يقول : « ولخفاء ذلك ذهب كثير من الناس إلى أن الآيتين من قبيل الاستعارة وأن صاحب الكشاف أوردهما مثالين للاستعارة ، ولا يخفى ضعفه على من تأمل لفظ الكشاف »[1] .

٧- نقده لبعض آراء الزمخشري :

وقد يقف العلامة سعد الدين من كلام صاحب الكشاف موقف الناقد المتأمل ، ثم يرفض هذا الكلام إذا وجد فيه بعدًا عن الحق ، وهو في نقده ورفضه يعتمد على إدراك فطن وفهم نافذ . ومن خير ما قاله في هذا الصدد : موازنته بين رأي الشيخين عبد القاهر والزمخشري ورأي السكاكي في سر حذف المفعول في قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدۡيَنَ ﴾ .

يقول : « وأما قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدۡيَنَ وَجَدَ عَلَيۡهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسۡقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِ ﴾ (القصص:٢٣) فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف إلى أن حذف المفعول فيه للقصد إلى نفس الفعل ، وتنزيله منزلة اللازم ، أي يصدر منهم السقي ، ومنهما الذود ، وأما أن المسقي والمذود إبل ، أو غنم ، فخارج عن المقصود ، بل يوهم خلافه ، إذ لو قيل أو قدر : يسقون إبلهم وتذودان غنمهما ، لتوهم أن الترحم عليهما ليس من جهة أنهما على الذود والناس على السقي ، بل من جهة أن مذودهما غنم ، ومسقيهم إبل ، ألا ترى أنك إذا قلت : مالك تمنع أخاك ؟ كنت منكرًا المنع ، لا من حيث هو منع الأخ ، وذهب صاحب المفتاح إلى أنه لمجرد الاختصار ، والمراد : يسقون مواشيهم ، وتذودان غنمهما ، وكذا سائر الأفعال المذكورة في هذه الآية ، وهذا أقرب إلى التحقيق لأن الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما ، وصدور السقي من الناس ، بل من جهة ذودهما غنمهما ،

---

(١) المطول ص ٣٥٩ ، ٣٦٠ .

وسقي الناس مواشيهم ، حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما ، وكان الناس يسقون غير مواشيهم ، بل غنمهما مثلا لم يصح الترحم فليتأمل ففيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل في كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما »[1] .

وقد علق السيد الشريف على هذه الموازنة وقال مشيراً إلى وجهة صاحب المفتاح : « وهذا أدق نظراً وأصح معنى »[2] .

* * *

(١) المطول ص ١٩٧ .

(٢) حاشية السيد الشريف على المطول ص ١٩٧ .

الفصل الثاني

أثر الكشاف في المثل السائر

لا شك في أن كتاب « المثل السائر » من أعظم الكتب التي تناولت شئون البلاغة والنقد بعد عصر الزمخشري ، وأنه أثار كثيرًا من القضايا البلاغية الهامة وعالجها بالروح الأدبية المتذوقة ، وأن صاحبه(١) كان ذا بصر بشئون الكتابة والشعر ، لذلك رأيت أن أتعرف على أثر الدراسة البلاغية التي أثارها الزمخشري في هذا الكتاب العظيم ليتضح لنا مدى تأثيره في الاتجاهات الدراسية الهامة في هذا العلم بعد ما بينا أثره في مدرسة المفتاح .

ومن الواضح أن الدراسة البلاغية بعد الزمخشري سارت في اتجاهات مختلفة كان أبرز هذه الاتجاهات : اتجاه السكاكي والقزويني وشراحهما ، وطريقتهما هي الطريقة التي سيطرت على الدراسة البلاغية زمانًا طويلاً ،

(١) هو أبو الفتح نصر الدين بن محمد بن محمد الشيباني الجزري الملقب بضياء الدين ، ولد بجزيرة ابن عمرو بالموصل سنة ثمان وخمسين وخمسمائة ، وعرفت أسرته بالعلم والفضل والأدب ، وهو أحد أخوة ثلاثة برعوا في العلوم العربية والإسلامية فأخوه مجد الدين محدث وفقيه وأخوه عز الدين مؤرخ وصاحب تصانيف قيمة منها أسد الغابة في معرفة الصحابة وكتاب الكامل ، وقد التحق صاحبنا ضياء الدين بخدمة صلاح الدين الأيوبي وتولى ديوان الرسائل لأمير الموصل ناصر الدين محمود ، وتوفي سنة سبع وثلاثين وستمائة هجرية .

وأصولها تمتد ـ كما قلنا ـ في بيئة المشرق حيث ترفدها دراسة عبد القاهر في جرجانية خوارزم ودراسة الزمخشري في زمخشر وقبلهما دراسة علي بن عبد العزيز .

ولا شك أن اتجاه ابن الأثير كان يختلف اختلافًا واضحًا عن هذه المدرسة الخوارزمية البارزة الملامح وأنه لم يفد من هذه الدراسة العظيمة بمقدار ما أفاد من غيرها ، فقد كان يضع بصره على دراسة الخفاجي والآمدي ، نعم قد قرأ ابن الأثير كتاب الكشاف قراءة فهم وتمثل وأفاد منه الكثير ، وقد أكون على حق إذا قلت : إن أثر دراسة خوارزم في كتاب « المثل السائر » تتمثل فيما سوف أبينه من أثر الكشاف في هذا الكتاب .

وقد عالج ابن الأثير ـ كما قلت ـ أصولاً نقدية ومسائل بلاغية لها أهميتها ، ونلحظ أثر الكشاف ينعدم في كثير من أبواب هذا الكتاب ، فهو حين يتكلم في المقدمة عن موضوع علم البيان ، وآلاته ، وما يجب على الأديب الكاتب أن يثقف به نفسه ، وحين يتكلم في المقالة الأولى عن الصناعة اللفظية ويذكر فنون البديع لا تجد أثرًا واضحًا لدراسة الزمخشري في هذين الموضعين . وقد يرجع هذا إلى أن الزمخشري لم يدرس هذه المسائل دراسة بينة يلتفت إليها الباحثون . وحين يتكلم في المقالة الثانية عن معاني الخطابة والشعر ، وعن الاستعارة والتشبيه لا نجد كذلك أثرًا بينًا لدراسة الزمخشري ، وقد حاول ابن الأثير أن يكون له رأي في تقسيمات البيان ولكنه لم ينجح .

أما حين يتكلم في الالتفات ، وفي توكيد الضميرين ، وفي التفسير بعد الإبهام ، وفي استعمال العام في النفي والخاص في الإثبات ، وفي التقديم والتأخير ، وفي الحروف العاطفة ، والجملة الفعلية والاسمية ، وعكس الظاهر ، والاستدراج ، وحذف الجمل ، والتكرار ، نجد في كل هذه الفنون أثر الزمخشري واضحًا وجليًّا ، حتى إنه يعتمد عليه أحيانًا وينقل عباراته كاملة ، وقد نجده يخالف الزمخشري في أصل المسألة ثم يعود إليه ويأخذ منه أخذًا

مباشرًا ، وقد نجده يدعي استنباط فن من فنون البلاغة ثم هو لا يزيد على أن يذكر فيه كلام الزمخشري .

وظاهر لنا أن ما أخذه من الزمخشري لم يكن مشهورًا عند غيره ، وإن كان معروفًا في مسائل العلم وأصوله ، ولكنه على كل حال لم تذكر فيه النصوص وتحلل تحليلاً بلاغيًّا دقيقًا كما تذكر وتحلل في كتاب الكشاف ، وأن ما أغفل فيه حديث الزمخشري كان مشهورًا عند غيره .

نعم إن للزمخشري كلامًا في تحليل صور البيان لم يصل إليه أحد قبله ، وله في ميزان الدراسة البلاغية المتذوقة وزن راجح ، وقد أغفله ابن الأثير ، وذلك راجع في نظري إلى أن أكثر دوافع التحليل والبحث لمثل هذه الصور يكمن في محاولة التنزيه وتأويل النصوص المشتبهة ، وهذه قضية ابتعد عنها ابن الأثير فلم يكن في حاجة إلى ذكر نصوصها وتحليلاتها .

ودونك بعضًا من هذه المباحث التي أفادها من الكشاف :

الالتفات :

يقول ابن الأثير في القيمة البلاغية للالتفات : « وهذا النوع وما يليه هو خلاصة علم البيان التي حولها يدندن ، وإليها تستند البلاغة ، وعنها يعنعن ».

ويزعم أن الالتفات فن تختص به اللغة العربية دون غيرها من اللغات(١) .

ثم يحاول ابن الأثير أن يجد علة وسرًّا لهذا الحسن الكامن في هذه الطريقة ، ويرفض في هذا كلام البلاغيين حيث يقولون : إنه من عادة العرب وافتنانهم في كلامهم ، ويسمى مثل هذا التعليل بعكاز الأعمى ، وهو على حق ، فإن بيان أسرار البلاغة لا يكتفي فيه بهذا القول إذ أننا محتاجون دائمًا إلى معرفة السبب الذي قصدت العرب ذلك من أجله حتى صار من عادتهم .

---

(١) ينظر : المثل السائر ٢/١٧٠ .

ومن الواضح أن الزمخشري ذكر القيمة البلاغية لهذا الفن وسر تأثيره وأفاض في هذا ، ولكن ابن الأثير حاول أن يغمطه هذا الحق ، فذكر بعض كلامه ، وناقشه فيه ، ورفضه ، ولكنه لم يلبث أن رجع إليه فأخذ منه تحليلاته الفنية الفذة .

يقول ابن الأثير : « وقال الزمخشري رحمه الله : إن الرجوع من الغيبة إلى الخطاب إنما يستعمل للتفنن في الكلام والانتقال من أسلوب إلى أسلوب تطرية لنشاط السامع ، وإيقاظًا للإصغاء إليه ، وليس الأمر كما ذكره الزمخشري لأن الانتقال في الكلام من أسلوب إلى أسلوب إذا لم يكن إلا تطرية لنشاط السامع وإيقاظًا للإصغاء إليه ، فإن ذلك دليل على أن السامع يمل من أسلوب واحد فينتقل إلى غيره لِيُجدِّدَ نشاطًا للاستماع ، وهذا قدح في الكلام لا وصف له ، لأنه لو كان حسنا لما مل »[1] .

وليس إيقاظ السامع وإثارته وتجديد نشاطه دليلاً على عيب الكلام وقدحه كما يزعم ابن الأثير ، ولم يقف الزمخشري عند هذه العلة وحدها ، بل ذكر أن مواقعه تختص بفوائد ، وذكر لها أمثلة وشواهد ، وقد أحسن ابن أبي الحديد حين رفض هذا الاعتراض وذكر أن الملال لا يكون إلا من الحسن المستعذب ، وأنهم يستقبحون قول من يقول : قد مل المحبوس من الحبس ، والمضروب من الضرب[2] .

ثم يقول ابن الأثير : « ولو سلمنا إلى الزمخشري ما ذهب إليه لكان إنما يوجد ذلك في الكلام المطول ، ونحن نرى الأمر بخلاف ذلك ، لأنه قد ورد الانتقال من الغيبة إلى الخطاب ، ومن الخطاب إلى الغيبة في مواضع كثيرة من القرآن ، ويكون مجموع الجانبين مما يبلغ عشرة ألفاظ أو أقل من ذلك »[3] .

---

(١) المثل السائر ٢/١٧١ ، ١٧٢ .

(٢) ينظر : كتاب الفلك الدائر على المثل السائر ، ملحق بهذا النبأ ٤/٢٤ ، ٢٥ .

(٣) المثل السائر ٢/١٧٧ .

وليس كما زعم ابن الأثير ، فإن إيقاظ السامع وإثارته وجذب انتباهه ، لا يستلزم كلاما مطولا ، وقد رد ذلك ابن أبي الحديد واعتبر هذا من العرب شدة اهتمام وعناية بالإفهام ، فوقع ذلك في قصير كلامهم كما وقع في طويله[1].

ويقول ابن الأثير :

« ومفهوم قول الزمخشري في الانتقال من أسلوب إلى أسلوب إنما يستعمل قصدًا للمخالفة بين المنتقل عنه والمنتقل إليه لا قصدًا لاستعمال الأحسن ، وعلى هذا فإذا وجدنا كلامًا قد استعمل في جميعه الإيجاز ولم ينتقل عنه ، أو استعمل فيه جميعه الإطناب ولم ينتقل عنه ، وكان كلا الفريقين واقعا في موقعه ، قلنا : هذا ليس بحسن ، إذ لم ينتقل فيه من أسلوب إلى أسلوب ، وهذا قول فيه ما فيه »[2].

والحق أن ابن الأثير قد تعسف حين حمل كلام الزمخشري على هذا المعنى وذهب به هذا المذهب فليس مراد الزمخشري أن الانتقال يكون قصدًا للمخالفة بين المنتقل عنه والمنتقل إليه وإنما يكون قصدًا لإثارة السامع وتجديد نشاطه بهذه المخالفة وعند مقاطع معينة من المعاني تقتضي اللفت والتنبيه والهز والتحريك ، ومن هنا يحسن الالتفات مع ملاحظة خصوصيات المقامات التي تنبه إليها الزمخشري ، وقد أحسن في هذا .

ولا يلزم من هذا أن يقال : إن الإيجاز الواقع موقعه الذي لا انتقال فيه ، وأن الإطناب الواقع موقعه الذي لا انتقال فيه أيضًا كلاهما غير حسن ، لأن الانتقال ليس شرطًا لازما للحسن ، ولا يفهم هذا من كلام الزمخشري وقد أحسن ابن أبي الحديد حين قال في هذا : « إن هذا الاعتراض من أظرف ما يحكى ، وذلك أن الزمخشري لم يجعل حسن الكلام مقصورًا على الالتفات كالشروط التي تعدم عند عدم شروطها ، ولكنه قال : إن الالتفات مما تستعمله العرب ،

---

(١) ينظر : الفلك الدائر ٢٦/٤ .
(٢) المثل السائر ١٧٢/٢ .

ووجه استعمالها له أنه يحصل فيه نوع تنبيه للسامع ، وتجديد لنشاطه إلى سماع الخطاب فلا يلزم من ذلك أن كل خطاب لا التفات فيه ، فإنه لا يكون حسنًا كما إذا قلنا : إنما حسن استعمال المطابقة والتجنيس في الشعر لكذا وكذا ، لا يلزم منه أن يكون كل شعر لا تجنيس فيه ولا مطابقة غير حسن ... فقد بان أن هذا الموضع ما ذهب على الزمخشري وإنما ذهب على من اعترضه »[(١)] .

ثم قال ابن الأثير : « والذي عندي في ذلك أن الانتقال من الخطاب إلى الغيبة أو من الغيبة إلى الخطاب لا يكون إلا لفائدة اقتضته ، وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب ، غير أنها لا تحد بحد ، ولا تضبط بضابط ، لكن يشار إلى مواضع منها لا يقاس عليها غيرها »[(٢)] .

وهذه الفائدة التي تكمن وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب والتي لا تحد بحد ولا تضبط بضابط قد أشار إليها الزمخشري بقوله بعد ما ذكر التطرية والإيقاظ : « وقد تختص مواقعه بفوائد »[(٣)] .

وقد ذكر ابن الأثير كلام الزمخشري في المواضع التي ذكرها ليقاس عليها غيرها ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ **وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ** ﴾ (يس:٢٢) يقول ابن الأثير : « وإنما صرف الكلام عن خطاب نفسه إلى خطابهم لأنه أبرز الكلام لهم في معرض المناصحة وهو يريد مناصحتهم ليتلطف بهم ويداريهم ، لأن ذلك أدخل في إمحاض النصح ، حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه ، وقد وضع قوله : ﴿ **وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي** ﴾ مكان قوله : « وما لكم لا تعبدون الذي فطركم » ألا ترى إلى قوله : ﴿ **وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ** ﴾ ولولا أنه قصد ذلك لقال : الذي فطرني إليه أرجع . وقد ساقه ذلك المساق إلى أن قال : ﴿ **إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمۡ فَٱسۡمَعُونِ** ﴾ (يس:٢٥)[(٤)] .

---

(١) الفلك الدائر ٤/٢٧ .
(٢) المثل السائر ٢/١٧٣ .
(٣) الكشاف ١/١٢ .
(٤) المثل السائر ٢/١٧٢ .

ويقول الزمخشري في هذه الآية : « ثم أبرز الكلام في معرض المناصحة لنفسه وهو يريد مناصحتهم ليتطلف بهم ويداريهم ، ولأنه أدخل في إمحاض النصح حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لروحه ، ولقد وضع قوله : ﴿ وَمَا لِىَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى ﴾ مكان قوله : « وما لكم لا تعبدون الذي فطركم » ألا ترى إلى قوله : « وإليه ترجعون » ولولا أنه قصد ذلك لقال : الذي فطرني وإليه أرجع ، وقد ساقه ذلك المساق إلى أن قال : ﴿ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمۡ فَٱسۡمَعُونِ ﴾ [1] .

ويقول ابن الأثير في قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ۖ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلۡأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ ﴾ (الأعراف:١٥٨) : « فإنما قال ﴿ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ ولم يقل : فآمنوا بالله وبي ، عطفا على قوله : ﴿ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ﴾ لتجري عليه الصفات التي أجريت عليه وليعلم أن الذي وجب الإيمان به والاتباع له هو هذا الشخص الموصوف بأنه النبي الأمي الذي يؤمن بالله وبكلماته كائنًا من كان ، أنا أو غيري ، إظهارًا للنصفة وبعدًا من التعصب لنفسه » [2] .

ويقول الزمخشري في هذا : « فإن قلت : هلا قيل : آمنوا بالله وبي بعد قوله ﴿ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ﴾ ؟ قلت : عدل عن المضمر إلى الاسم الظاهر لتجري عليه الصفات التي أجريت عليه ، ولما في طريقة الالتفات من مزية البلاغة ، وليعلم أن الذي وجب الإيمان به واتباعه هو هذا الشخص الموصوف بأنه النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته كائنا من كان ، أنا أو غيري ، إظهارًا للنصفة وتفاديًا من التعصب لنفسه » [3] .

وقريب من هذا التوافق ما يذكره في قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمۡ فِى ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِى ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتۡهَا

---

(١) الكشاف ٤/٨ .
(٢) المثل السائر ٢/١٨٢ ، ١٨٣.
(٣) الكشاف ٢/١٣١ .

رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ (يونس:٢٢) فقد ذكر ابن الأثير فيها كلام الزمخشري وزاد عليه زيادة لا تعدو أن تكون شرحًا لهذا الكلام لا يضيف إليه شيئًا[١].

ومن الالتفات عند ابن الأثير الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر ، وعن الفعل الماضي إلى فعل الأمر .

وقد ذكر من شواهد ذلك قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ وَٱشۡهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴾ (هود:٥٤) وقال فيها : « فإنه إنما قال : ﴿ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ وَٱشۡهَدُوٓاْ ﴾ ولم يقل : وأشهدكم ، ليكون موازنًا له وبمعناه لأن إشهاده الله على البراءة من الشرك صحيح ثابت ، وأما إشهادهم فما هو إلا تهاون بهم ، ودلالة على قلة المبالاة بأمرهم ، ولذلك عدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما ، وجيء به على لفظ الأمر كما يقول الرجل لمن يبس الثرى بينه وبينه : اشهد على أني لا أحبك ، تهكما به واستهانة بحاله »[٢].

ويقول الزمخشري فيها : « فإن قلت : هلا قيل : إني أشهد الله وأشهدكم ؟ قلت : لأن إشهاد الله على البراءة من الشرك إشهاد صحيح ثابت في معنى تثبيت التوحيد وشد معاقده ، وأما إشهادهم فما هو إلا تهاون بدينهم ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب ، فعدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما ، وجيء به على لفظ الأمر بالشهادة كما يقول الرجل لمن يبس الثرى بينه وبينه : اشهد على أني لا أحبك ، تهكما به واستهانة بحاله »[٣] .

ويذكر ابن الأثير أن عطف المستقبل على الماضي يكون على ضربين ، الضرب الأول: ما يستعمل فيه المستقبل للدلالة على حدث قد مضى، والضرب الثاني ما يستعمل فيه المستقبل للدلالة على حدث يقع في المستقبل ، والضرب الأول هو القسم البلاغي الذي يعني به .

---

(١) ينظر : المثل السائر ١٨١/٢ ، والكشاف ، ٢٢٦/١ .
(٢) المثل السائر ١٨٣/٢ ، ١٨٤ .
(٣) الكشاف ٣١٥/٢ ، ٣١٦ .

وأمثلته قوله تعالى : ﴿ **وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا** ﴾ (فاطر:٩) . يقول ابن الأثير : « فإنه إنما قال « فتثير » مستقبلاً ، وما قبله وما بعده ماض لذلك المعنى الذي أشرنا إليه ، وهو حكاية الحال التي يقع فيها إثارة الريح السحاب واستحضار تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة ، وهكذا يفعل بكل فعل فيه نوع تمييز وخصوصيه كحال تستغرب أو تهم المخاطب أو غير ذلك ... ثم يحكي حديث الزبير بن العوام رضي الله عنه الذي أخبر فيه أنه لقي عبيدة بن سعد ابن العاص وهو على فرسه وعليه لأمته كاملة لا يرى منه إلا عيناه . قال الزبير : « وفي يدي عنزة فأطعن بها في عينيه فوقع وأطأ برجلي على خده حتى خرجت العنزة متعفقة ، ثم يقول ابن الأثير : وعلى هذا ورد قول تأبط شرا :

بأَنِّي قد لَقِيتُ الغُولَ تَهْوِي ... بِسَهْبٍ كالصَّحِيفَةِ صَحْصَحانِ

فأضْرِبُها بلا دَهَشٍ فَخَرَّتْ ... صَرِيعًا لليَدَيْنِ وللجِرَانِ

فإنه قصد أن يصور لقومه الحال التي تشجع فيها على ضرب الغول كأنه يبصرهم إياها مشاهدة للتعجب من جراءته على ذلك الهول ولو قال « فضربتها » عطفا على الأول ، لزالت هذه الفائدة المذكورة »[(١)] .

وهذا مأخوذ من كلام الزمخشري في هذه الآية وقد أضاف إليه ابن الأثير حديث الزبير بن العوم وله نظير في كلام الكشاف في موطن آخر وقد أثبتنا هذه النصوص في دراسة المفرد[(٢)] .

أما الضرب الثاني من عطف المستقبل على الماضي فإنه يراد به أن ذلك الفعل مستمر الوجود ، وقد ذكر ابن الأثير شواهده من تحليلات الزمخشري في الكشاف من ذلك قوله تعالى : ﴿ **أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَتُصۡبِحُ ٱلۡأَرۡضُ مُخۡضَرَّةًۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٞ** ﴾ (الحج:٦٣) .

---

(١) المثل السائر ٢/١٨٥-١٨٧ بتصرف .

(٢) ينظر : الكشاف ٣/٤٧٤ ، ٤٧٥ وهذا البحث في دراسة المفرد .

يقول ابن الأثير : «ألا ترى كيف عدل عن لفظ الماضي ههنا إلى المستقبل ، فقال : ﴿ فَتُصۡبِحُ ٱلۡأَرۡضُ مُخۡضَرَّةً ﴾ ولم يقل : فأصبحت عطفًا على «أنزل» ، وذلك لإفادة بقاء أثر المطر زمانًا بعد زمان فإنزال الماء مضى وجوده واخضرار الأرض باق لم يمض ، وهذا كما نقول : أَنْعَمَ عليَّ فلان فأروح وأغدو شاكرًا له ، ولو قلت : فرحت وغدوت شاكرًا له ، لم يقع ذلك الموقع لأنه يدل على ماض قد كان وانقضى ، وهذا موضع حسن ينبغي أن يتأمل»[1] .

ولست أدري لماذا كان هذا القسم غير بلاغي ؟ أليست البلاغة نظرًا فيما تنطوي عليه خصائص الألفاظ وأحوالها لإبراز معانيها وبيان لطائفها ومطابقتها لسياق الكلام ؟ وأليس هذا داخلاً في أحوال اللفظ التي بها يطابق مقتضى الحال؟ وأليس هذا موضعًا حسنًا ينبغي أن يتأمل كما يقول ؟

الحق أن عبد القاهر الجرجاني قد أصاب حين جعل إدراك الخطأ الخفي الذي لا ينتبه إليه إلا الخاصة من العلماء من صميم علوم البلاغة ومن صميم لطائفها وأسرارها ، وقد ذكر في هذا بيت المتنبي :

عَجَبًا لـه حَفِظَ العِنَانَ بأَنْمُلٍ ... ما حِفْظُها الأشْياءَ من عَادَاتِها

وقال فيه : «مضى الدهر الطويل ونحن نقرؤه فلا ننكر منه شيئًا ولا يقع لنا أن فيه خطأ ، ثم بان بآخره أنه قد أخطأ ، وذلك أنه كان ينبغي أن يقول : ما حفظ الأشياء من عاداتها ، فيضيف المصدر إلى المفعول فلا يذكر الفاعل ، ذلك لأن المعنى على أنه ينفي الحفظ عن أنامله جملة وأنه يزعم أنه لا يكون منها أصلاً وإضافته الحفظ إلى ضميرها في قوله «ما حفظها الأشياء» يقتضي أن يكون قد أثبت لها حفظًا ، ونظير هذا أنك تقول : ليس الخروج في مثل هذا الوقت من عادتي ، ولا تقول : ليس خروجي في مثل هذا الوقت من عادتي»[2] .

---

(١) المثل السائر ٢/١٨٩ وينظر : الكشاف ٣/١٣٢ .
(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٤٦ ، ٣٤٧ .

ومن الالتفات الإخبار بالفعل الماضي عن المستقبل والغرض منه توكيد تحقق الفعل وإيجاده ومنه قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ (النمل:٨٧) .

يقول ابن الأثير : «فإنه إنما قال «ففزع» بلفظ الماضي بعد قوله «ينفخ» وهو مستقبل للإشعار بتحقق الفزع ، وأنه كائن لا محالة لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعًا به ، وكذلك جاء قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾ (الكهف:٤٧) وإنما قيل «وحشرناهم» ماضيًا بعد «نسير» و«ترى» وهما مستقبلان للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير والبروز ليشاهدوا تلك الأحوال ، كأنه قال «وحشرناهم» قبل ذلك لأن الحشر هو المهم ، لأن من الناس من ينكره كالفلاسفة وغيرهم ، ومن أجل ذلك ذكر بلفظ الماضي . ومما يجرى هذا المجرى الإخبار باسم المفعول عن الفعل المستقبل ، وإنما يفعل ذلك لتضمنه معنى الفعل الماضي ، وقد سبق الكلام عليه ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْءَاخِرَةِ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ (هود:١٠٣) .

فإنه إنما أوثر اسم المفعول الذي هو «مجموع» على الفعل المستقبل الذي هو «يجمع» لما فيه من الدلالة على ثبات معنى الجمع لليوم ، وأنه الموصوف بهذه الصفة ، وإن شئت فوازن بينه وبين قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ ﴾ (التغابن:٩) فإنك تعثر على صحة ما قلت»[(١)].

وهذا مأخوذ من الكشاف وقد أثبتناه في دراسة المفرد .

توكيد الضميرين :

ويستمد ابن الأثير دراسته في هذا الموضوع من تحليلات الكشاف كما فعل في دراسة الالتفات ولا تجد له زيادة كبيرة ، ومن الواضح أنه أضاف ترجمة

---

(١) المثل السائر ١/١٩٠ ، ١٩١ ، وينظر : الكشاف ٣/٣٠٤ ، ٢/٥٦٧ ، ٣٣٤ .

هذا الموضوع وجمع مثله وشواهده من الكشاف ، وأضاف إضافات جاءت على نسقها وكأنها زيادة في الأمثلة .

يقول في جماع أمر التوكيد : « إذا كان المعنى المقصود معلومًا ثابتًا في النفوس فأنت بالخيار في توكيد أحد الضميرين فيه بالآخر ، وإذا كان غير معلوم وهو مما يشك فيه فالأولى حينئذ أن يؤكد أحد الضميرين بالآخر في الدلالة عليه لتقرره وتثبته ، فمما جاء من ذلك قوله تعالى : ﴿ **قَالُواْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلۡقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحۡنُ ٱلۡمُلۡقِينَ** ﴾ (الأعراف:١١٥) فإن إرادة السحرة الإلقاء قبل موسى لم تكن معلومة عنده لأنهم لم يصرحوا بما في أنفسهم من ذلك ، لكنهم لما عدلوا عن مقابلة خطابهم موسى بمثله إلى توكيد ما هو لهم بالضميرين اللذين هما « نكون » و« نحن » دل ذلك على أنهم يريدون التقدم عليه والإلقاء قبله ، لأن من شأن مقابلة خطابهم موسى بمثله أن كانوا قالوا : « إما أن تلقي » ، و« إما أن نلقي » ، لتكون الجملتان متقابلتين فحيث قالوا عن أنفسهم : « وإما أن نكون نحن الملقين » استدل بهذا القول على رغبتهم في الإلقاء قبله »[(١)] .

وهذا شرح لقول الزمخشري في الآية : « وقولهم : « وإما أن نكون نحن الملقين » فيه ما يدل على رغبتهم في أن يلقوا قبله من تأكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل ، وتعريف الخبر ، أو تعريف الخبر وإقحام الفصل ، وقد سوَّغ لهم موسى ما تراغبوا فيه ازدراء لشأنهم »[(٢)] ... ويقول ابن الأثير : « وأما توكيد المتصل بالمتصل فكقوله تعالى في سورة الكهف : ﴿ **فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلۡتَ نَفۡسًا زَكِيَّةَۢ بِغَيۡرِ نَفۡسٖ لَّقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـٔٗا نُّكۡرٗا (٧٤) ۞ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا** ﴾ (الكهف:٧٤،٧٥) وهذا بخلاف قصة السفينة فإنه قال فيها : ﴿ **أَلَمۡ أَقُلۡ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا** ﴾ (الكهف:٧٢)

---

(١) المثل السائر ٢/١٩٢ . (٢) الكشاف ٢/١١٠ .

والفرق بين الصورتين أنه أكد الضمير في الثانية دون الأولى فقال في الأولى « ألم أقل إنك » وقال في الثانية « ألم أقل لك إنك » وإنما جيء بذلك للزيادة في مكافحة العتاب على رفض الوصية مرة على مرة ، والوسم بعدم الصبر ، وهذا كما لو أتى الإنسان ما نهيته عنه فلمته وعنفته ، ثم أتى ذلك مرة ثانية أليس إنك تزيد في لومه وتعنيفه ؟ وكذلك فعل ههنا ، فإنه قيل في الملامة أولا « ألم أقل إنك » ثم قيل ثانيًا « ألم أقل لك إنك » وهذا موضع يدق عن العثور عليه ببادرة النظر ما لم يعط التأمل فيه حقه »[١] .

وهذا الكلام شرح لما في الكشاف وإن كان الزمخشري لم يجعل ذكر الجار والمجرور من توكيد المتصل بالمتصل وإنما هو قيد للفعل ، وقد جمع ذلك كله بقوله :

« فإن قلت : ما معنى زيادة « لك » ؟ قلت : زيادة المكافحة بالعتاب على رفض الوصية والوسم بقلة الصبر عند الكرة الثانية »[٢] .

ويقول ابن الأثير : « وأما توكيد المتصل بالمنفصل فنحو قوله تعالى : ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ۝٦٧ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ (طه:٦٧،٦٨) فتوكيد الضميرين ههنا أنفى للخوف من قلب موسى وأثبت في نفسه للغلبة والقهر ولو قال : لا تخف إنك الأعلى ، أو فأنت الأعلى ، لم يكن له من التقرير والإثبات لنفي الخوف ما لقوله « إنك أنت الأعلى » ، وفي هذه الكلمات الثلاث وهي قوله : « إنك أنت الأعلى » ست فوائد : الأولى « إن » المشددة التي من شأنها الإثبات لما يأتي بعدها ... الثانية تكرير الضمير في قوله « إنك أنت » ... الثالثة لام التعريف في قوله « الأعلى » ... الرابعة لفظ أفعل الذي من شأنه التفضيل ... الخامسة إثبات الغلبة له من العلو لأن الغرض من قوله « الأعلى » أي الأغلب ... السادسة الاستئناف »[٣] .

---

(١) المثل السائر ١٩٣/٢ .

(٢) الكشاف ٥٧٤/٢ .

(٣) المثل السائر ١٩٤/٢ ، ١٩٥ .

وقد جمع الزمخشري كل هذه المعاني في قوله: «فيه تقرير لغلبته، وقهره، وتوكيد بالاستئناف، وبكلمة التشديد، وبتكرير الضمير، وبلام التعريف، وبلفظ العلو، وهو الغلبة الظاهرة، وبالتفضيل»[(١)].

في عطف المظهر على ضميره:

وكانت التحليلات البلاغية في الكشاف زاد ابن الأثير في دراسة هذا النوع الذي ترجم له بعطف المظهر على ضميره والإفصاح به بعده، يقول في هذا النوع: «وما جاء من ذلك قوله تعالى: ﴿ **أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ۝١٩ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْـَٔاخِرَةَ** ﴾ (العنكبوت:١٩،٢٠)، ألا ترى كيف صرح باسمه تعالى في قوله: ﴿ **ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْـَٔاخِرَةَ** ﴾ مع إيقاعه مبتدأ في قوله ﴿ **كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ** ﴾، وقد كان القياس أن يقول: كيف يبدأ الله الخلق ثم ينشئ النشأة الآخرة، والفائدة في ذلك أنه لما كانت الإعادة عندهم من الأمور العظيمة وكان صدر الكلام واقعًا معهم في الإبداء، وقررهم أن ذلك من الله احتج عليهم بأن الإعادة إنشاء مثل الإبداء، وإذا كان الله الذي لا يعجزه شيء هو الذي لا يعجزه الإبداء فوجب ألا تعجزه الإعادة»[(٢)].

ويقول الزمخشري في هذه الآية: «فإن قلت: ما معنى الإفصاح باسمه مع إيقاعه مبتدأ في قوله ﴿ **ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْـَٔاخِرَةَ** ﴾ بعد إضماره في قوله ﴿ **كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ** ﴾ وكان القياس أن يقال: كيف بدأ الله الخلق ثم ينشئ النشأة الآخرة ؟ قلت: الكلام معهم كان واقعًا في الإعادة وفيها كانت تصطك الركب، فلما قررهم في الإبداء بأنه من الله احتج عليهم بأن الإعادة إنشاء مثل الإبداء، فإذا كان الله الذي لا يعجزه شيء هو الذي لم يعجزه الإبداء فهو الذي وجب ألا تعجزه الإعادة»[(٣)].

---

(١) الكشاف ٥٨/٣ .
(٢) المثل السائر ١١٩/٢ ، ٢٠٠ .
(٣) الكشاف ٣٥٣/٣ .

ويقول ابن الأثير : «وكذلك جاء قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالُواْ مَا هَـٰذَآ إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُكُمْ وَقَالُواْ مَا هَـٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ مُّفْتَرًى ۚ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ (سبأ:٤٣) ، فإنه إنما قال «وقال الذين كفروا» ولم يقل : وقالوا : كالذي قبله للدلالة على صدور ذلك عن إنكار عظيم وغضب شديد وتعجب من كفرهم بليغ لاسيما وقد انضاف إليه قوله : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ ﴾ وما فيه من الإشارة إلى القائلين والمقول فيه وما في «لما» من المبادهة كأنه قال : وقال أولئك الكفرة المتمردون بجراءتهم على الله ومكابرتهم لمثل ذلك الحق المبين قبل أن يتدبروه : ﴿ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾[(١)] .

ويقول الزمخشري : «وفي قوله : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ وفي أن لم يقل : وقالوا ، وفي قوله : ﴿ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ ﴾ وما في اللامين من الإشارة إلى القائلين والمقول فيه ، وفي «لما» من المبادهة بالكفر دليل على صدور الكلام عن إنكار عظيم وغضب شديد ، وتعجيب من أمرهم بليغ ، كأنه قال : وقال أولئك الكفرة المتمردون بجراءتهم على الله ومكابرتهم لمثل ذلك الحق النير قبل أن يذوقوه : ﴿ إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾[(٢)] .

وهذه التحليلات التي نقلها ابن الأثير في هذا النص لم تكن مقصورة على عطف المظهر على المضمر وإنما شرحت نكتا وأسرارًا في التعريف وفي معنى الشرط ، ولم يأخذ ابن الأثير منها ما كان خاصًّا بعطف المظهر على ضميره الذي هو موطن شاهده فحسب .

التفسير بعد الإبهام :

ويأخذ ابن الأثير من تحليلات الكشاف أكثر ما في هذا النوع ، يقول بعد ما بين أنه لا يعمد إلى هذا النوع إلا لضرب من المبالغة : «ومثل هذا ورد

(١) المثل السائر ٢/٢٠١ .

(٢) الكشاف ١/٤٦٤ .

قوله تعالى في سورة أم الكتاب : ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ (الفاتحة:٦،٧) فإنه إنما قال ذلك ولم يقل : اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ، لما في الأولى من التنبيه والإشعار بأن الصراط المستقيم هو صراط المؤمنين ، فدل عليه بأبلغ وجه كما تقول : هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم ؟ ثم تقول : فلان ، فيكون ذلك أبلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك : هل أدلك على فلان الأكرم الأفضل ، لأنك تثبت ذكره مجملا ومفصلا فجعلته علما في الكرم والفضل ، كذلك قلت : من أراد رجلا جامعًا للخصلتين فعليه بفلان »[1] .

ويقول الزمخشري في هذه الآية : « فإن قلت : ما فائدة البدل وهلا قيل : اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ؟ قلت : فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والإشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده ، كما تقول : هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم ؟ فلان ، فيكون ذلك أبلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك : هل أدلك على فلان الأكرم الأفضل ، لأنك تثبت ذكره مجملا أولاً ومفصلاً ثانيًا وأوقعت « فلانا » تفسيرًا وإيضاحًا للأكرم الأفضل فجعلته علمًا في الكرم والفضل ، فكأنك قلت : من أراد رجلاً جامعًا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع »[2] .

ويقول ابن الأثير : « ومما جاء من التفسير بعد الإبهام قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِيٓ ءَامَنَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُونِ أَهۡدِكُمۡ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ۝٣٨ يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا مَتَٰعٞ وَإِنَّ ٱلۡأٓخِرَةَ هِيَ دَارُ ٱلۡقَرَارِ ۝٣٩ مَنۡ عَمِلَ سَيِّئَةٗ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا ﴾ (غافر:٣٨-٤٠) . ألا ترى كيف قال : ﴿ أَهۡدِكُمۡ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴾ فأبهم سبيل الرشاد ولم يبين أي سبيل هو ، ثم فسر ذلك فافتتح كلامه بذم

(١) المثل السائر ٢/٢٠٣ .
(٢) الكشاف ١/١٣ .

الدنيا وتصغير شأنها ثم ثنى ذلك بتعظيم الآخرة والاطلاع على حقيقتها ثم ثلث بذكر الأعمال سيئها وحسنها وعاقبة كل منها ليثبط عما يتلف ، وينشط لما يزلف ، كأنه قال : سبيل الرشاد وهو الإعراض عن الدنيا والرغبة في الآخرة والامتناع عن الأعمال السيئة خوف المقابلة عليها ، والمسارعة إلى الأعمال الصالحة رجاء المجازاة عليها »[1] .

ويقول الزمخشري في هذه الآية : قال : ﴿ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴾ فأجمل ثم فسر فافتتح بذم الدنيا وتصغير شأنها ، لأن الإخلاد إليها هو أصل الشر كله ، ومنه يتشعب جميع ما يؤدي إلى سخط الله ويجلب الشقاوة في العاقبة ، وثنى بتعظيم الآخرة والاطلاع على حقيقتها وأنها هي الوطن والمستقر ، وذكر الأعمال سيئها وحسنها ، وعاقبة كل منهما ليثبط عما يتلف وينشط لما يزلف ، ثم وازن بين الدعوتين دعوته إلى دين الله الذي ثمرته النجاة ، ودعوتهم إلى اتخاذ الأنداد ، الذي عاقبته النار ، وحذر ، وأنذر ، واجتهد في ذلك واحتشد »[2] .

وقد ذكر ابن الأثير من شواهد هذا النوع قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ ﴾ (البقرة:١٢٧) ، وقوله تعالى : ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَـٰهَـٰمَـٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَـٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَـٰبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ ﴾ (غافر:٣٦،٣٧) ، وذكر في الإبهام بدون تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ (الإسراء:٩) ، وما ذكره من التحليلات لهذه النصوص منقول أو مختصر من الكشاف[3] .

استعمال العام في النفي والخاص في الإثبات :

بين ابن الأثير في هذا النوع أن الأبلغ في النفي أن تعمد إلى الأعم لأن نفيه يستلزم نفي الأخص ، وأن الأبلغ في الإثبات أن تعمد إلى الأخص لأن إثباته يستلزم إثبات الأعم .

---

(١) المثل السائر ٢/٢٠٤ . (٢) الكشاف ٤/١٣١ .

(٣) ينظر : المثل السائر ٢/٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦ والكشاف ١/١٤٠، ٤/١٣٠، ٢/٥٠٨ وما بعدها .

يقول : « ومثال ذلك الإنسانية والحيوانية فإن إثبات الإنسانية يوجب إثبات الحيوانية ولا يوجب نفيها نفي الحيوانية ، وكذلك نفي الحيوانية يوجب نفي الإنسانية ولا يوجب إثبات الإنسانية »[(١)].

وهذه القاعدة مستمدة من كلام ابن المُنيَّر الذي رد به بعض تحليلات الزمخشري ، يقول ابن المنير : « فإن نفي الأخص أعم من نفي الأعم فلا يستلزمه ضرورة أن الأعم لا يستلزم الأخص بخلاف العكس ألا تراك إذا قلت : هذا ليس بإنسان ، لم يستلزم ذلك ألا يكون حيوانًا ، ولو قلت : هذا ليس بحيوان لاستلزم ألا يكون إنسانًا ، فنفي الأعم كما ترى أبلغ من نفي الأخص »[(٢)].

ثم يسوق ابن الأثير في هذا النوع أمثلته وشواهده من الكشاف ، ويذكر تحليلات الزمخشري وليس فيها تغيير كبير ، يقول : « فالأول وهو الخاص والعام نحو قوله تعالى : ﴿ **مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ** ﴾ (البقرة:١٧) ولم يقل : ذهب بضوئهم موازنًا لقوله « فلما أضاءت » لأن ذكر النور في حالة النفي أبلغ من حيث إن الضوء فيه الدلالة على النور وزيادة فلو قال : « ذهب الله بضوئهم » لكان المعنى يعطي ذهاب تلك الزيادة وبقاء ما يسمى نورًا لأن الإضاءة هي فرط الإنارة قال تعالى : ﴿ **هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا** ﴾ (يونس:٥) فكل ضوء نور وليس كل نور ضوءًا ، فالغرض من قوله : ﴿ **ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ** ﴾ (البقرة:١٧) إنما هو إزالة النور عنهم أصلا فهو إذا أزاله فقد أزال الضوء »[(٣)].

ويقول الزمخشري في هذه الآية : « فإن قلت : هلا قيل : ذهب الله بضوئهم لقوله : فلما أضاءت ؟ قلت : ذكر النور أبلغ لأن الضوء فيه دلالة على الزيادة .

---

(١) المثل السائر ٢/٢٠٩ .
(٢) حاشية ابن المنير على هامش الكشاف ٢/٨٩ .
(٣) المثل السائر ٢/٢١٠ .

فلو قيل : ذهب الله بضوئهم لأوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورًا ، والغرض إزالة النور عنهم رأسًا وطمسه أصلاً ، ألا ترى كيف ذكر عقيبه : ﴿ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ (البقرة:١٧) [(١)] .

ويذكر ابن الأثير أن أسماء الأجناس التي يفرق بينها وبين واحدها بالتاء يكون استعمالها في الإثبات أبلغ من استعمال مفردها ، ويكون استعمال مفردها في النفي أبلغ من استعمالها .

ويذكر قوله تعالى : ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٦٠ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَٰلَةٌ ﴾ (الأعراف:٦٠،٦١) مثالاً لهذا النوع ويقول في شرحه : « فإنه إنما قال : « ليس بي ضلالة » ولم يقل : ليس بي ضلال كما قالوا ، لأن نفي الضلالة أبلغ من نفي الضلال عنه كما لو قيل : ألك تمر ؟ فقلت في الجواب : ما لي تمرة ، وذلك أنفى للتمر ، ولو قلت : ما لي تمر ، لما كان يؤدي ما أداه القول الأول »[(٢)] .

وهذا مأخوذ من الكشاف .

يقول الزمخشري : « فإن قلت : لم قال : « ليس بي ضلالة » ولم يقل : ضلال ، كما قالوا ؟ قلت : الضلالة أخص من الضلال فكانت أبلغ في نفي الضلال عن نفسه كأنه قال : ليس بي شيء من الضلال . كما لو قيل لك : ألك تمر ؟ فقلت : ما لي تمرة »[(٣)] .

وقد كان ابن المنير على حق حين رفض تعليل الأبلغية هنا بنفي الأخص وأشار إلى أن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، وعلل الأبلغية هنا بنفي الأدنى والتنبيه به على نفي الأعلى ، وكان نقاشه أساسًا كما قلنا للقاعدة التي قررها ابن الأثير . وقد كان ابن الأثير يقظًا حين سكت عن ذكر الأخص في

---

(١) الكشاف ٥٦/١ .

(٢) المثل السائر ٢١١/٢ .

(٣) الكشاف ٨٩/٢ ، ٩٠ .

هذه الآية ونظائرها لأنه نظر في اعتراض ابن المنير وأخذ منه وقد حذف من كلام الزمخشري الجزء الذي اعترض عليه ابن المنير وهو قوله : والضلالة أخص من الضلال فكانت أبلغ في نفي الضلال عن نفسه ، ويقول ابن الأثير : « وفي هذا الموضع دقة تحتاج إلى فضل تمام فينبغي لصاحب هذه الصناعة مراعاته والعناية به »[1] .

وكأنه بهذا يوهم أن هذا البحث من اجتهاده وخالص فكره .

التقديم والتأخير :

ذكر ابن الأثير أن باب التقديم باب طويل وعريض ، وأنه يشتمل على أسرار دقيقة ، منها ما استخرجه ابن الأثير ، ومنها ما وجده في أقوال العلماء ، ويقسم التقديم إلى قسمين : القسم الأول : يختص بدلالة الألفاظ على المعاني ولو أخر المقدم أو قدم المؤخر لتغير المعنى . والقسم الثاني : يختص بدرجة التقدم في الذكر لاختصاصه ـ أي المتقدم ـ بما يوجب ذلك ولو أخر لما تغير المعنى .

ويدرس في القسم الأول تقديم المبتدأ على الخبر وتقديم الخبر على المبتدأ ، وتقديم المفعول ، وتقديم الظرف والحال ... إلى غير ذلك مما هو في حدود الجملة .

ويدرس في القسم الثاني تقديم الجمل بعضها على بعض ، وقد يتناول فيه تقديم بعض المعمولات على بعض .وهو في هذا القسم الثاني يعتمد على الكشاف ويأخذ منه أخذاً مباشراً . أما في القسم الأول فإنه يدعي فيه أنه يخالف علماء البيان ومنهم الزمخشري حيث جعلوا تقديم الخبر والمفعول والظرف لا يكون إلا للاختصاص ، والذي يراه أنه قد يكون للاختصاص وقد يكون لنظم الكلام .

---

(١) المثل السائر ٢/٢١٢ .

يقول ابن الأثير : « وقال علماء البيان ومنهم الزمخشري رحمه الله : إن تقديم هذه الصورة المذكورة إنما هو للاختصاص وليس كذلك »[1] .

ولم يكن ابن الأثير على حق حين زعم أن تقديم هذه الصور لا يكون عند الزمخشري إلا للاختصاص . فقد بينا أنها تكون عنده للاختصاص غالبًا. لذلك لم يكن هناك خلاف بينه وبين الزمخشري . نعم ، إن كثيرًا من الصور التي جعل الزمخشري التقديم فيها مفيدًا للاختصاص جعلها ابن الأثير من باب مراعاة نظم الكلام . والاختصاص بيِّن في هذه الصور ولا يستطيع ابن الأثير أن يدفعه ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (الفاتحة:٥) فقد ذكر أن التقديم فيه لمراعاة نظم الكلام . وإذا كان الزمخشري يذكر أن التقديم هنا للاختصاص فإن ذلك لا ينفى أن يكون لمراعاة الحسن أيضًا . ثم إن ابن الأثير يعتمد على الزمخشري في هذا القسم الذي يدعى فيه أنه يخالفه وإن كان ما أخذه منه ليس متصلاً بمسألة الاختصاص التي وقع فيها الخلاف .

يقول ابن الأثير : « ومما ورد منه ـ أي من تقديم خبر المبتدأ عليه ـ قوله تعالى : ﴿ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم ﴾ (الحشر:٢) فإنه إنما قال ذلك ولم يقل : وظنوا أن حصونهم تمنعهم ، أو مانعتهم ، لأن في تقديم الخبر الذي هو « مانعتهم » على المبتدأ الذي هو « حصونهم » دليلاً على فرط اعتقادهم في حصانتها وزيادة وثوقهم بمنعها إياهم ، وفي تصيير ضميرهم اسمًا لـ« إن » وإسناد الجملة إليه دليل على تقريرهم في أنفسهم أنهم في عزة وامتناع لا يبالي معهم بقصد قاصد ولا تعرض متعرض ، وليس شيء من ذلك في قولك : وظنوا أن حصونهم مانعتهم من الله »[2] .

وهذا مأخوذ من قول الزمخشري في هذه الآية : « فإن قلت : أي فرق بين قولك : وظنوا أن حصونهم تمنعهم ، أو مانعتهم ، وبين النظم الذي جاء عليه؟ قلت : في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها

(١) المثل السائر ٢/٢١٨ .   (٢) المرجع السابق ٢/٢٢١، ٢٢٢ .

إياهم وفي تصيير ضـميرهم اسمًا لــ « إن » وإسـناد الجملـة إليـه دليـل علـى اعتقادهم في أنفسهم أنهم فـي عـزة ومنعـة لا يبالي معهم بأحد يتعـرض لهـم أو يطمع في معازتهم وليس ذلك في قولك : وظنوا أن حصونهم تمنعهم »[1] .

وكذلك يأخذ من الكشاف في هذا الباب تحليل قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴾ (مريم:٤٦) يقول ابن الأثير : « فإنه إنما قدم خبر المبتدأ عليه في قوله : « أراغب أنت » ولم يقل : أأنت راغب ، لأنه كان أهم عنده وهو به شديد العناية ، وفي ذلك ضرب من التعجب والإنكار لرغبة إبراهيم عن آلهته ، وأن آلهته لا ينبغي أن يرغب عنها »[2] .

ويدور كلامه في التقديم والتـأخير في النفـي علـى مـا ذكـره الزمخشـري ، ويسوق الآيتين الكريمتين الشهيرتين في هذا الموضوع .

يقول : « وأما الثاني ـ وهو تأخير الظرف وتقديمه في النفي ـ فنحو قوله تعالى : ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَـٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ (البقرة:١،٢) ، وقوله تعالى : ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴾ (الصافات:٤٧) فإنه إنما أخر الظرف في الأول لأن القصد في إيلاء حرف النفي الريب نفي الريب عنه وإثبات أنه حق وصدق لا باطل وكذب ، كما كان المشركون يدعونه ، ولو أولاه الظرف لقصد أن كتابًا آخر فيه الريب لا فيه كما قصد في قوله تعالى : ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ ﴾ فتأخير الظرف يقتضي النفي أصلاً من غير تفضيل ، وتقديمه يقتضي تفضيل المنفي عنه وهو خمر الجنة على غيرها من خمور الدنيا أي ليس فيها ما في غيرها من الغول وهذا مثل قولنا : « لا عيب في الدار » « ولا فيها عيب » فالأول نفي العيب عن الدار فقط ، والثاني تفضيل لها على غيرها ، أي ليس فيها ما في غيرها من العيب فاعرف ذلك فإنه من دقائق هذا الباب »[3] .

---

(١) الكشاف ٣٩٨/٤ .

(٢) المثل السائر ٢٢٢/٢ وينظر : الكشاف ١٤/٣ .

(٣) المثل السائر ٢٢٥/٢ ، ٢٢٦ .

وأصل هذا الكلام ما قاله الزمخشري في هذه الآية من قوله : « فإن قلت : فهلا قدم الظرف على الريبة كما قدم على الغول في قوله تعالى : ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ ﴾ ؟ قلت : لأن القصد في إيلاء الريب حرف النفي نفي الريب عنه وإثبات أنه حق وصدق لا باطل وكذب كما كان المشركون يدعونه ولو أولى الظرف لقصد إلى ما يبعد عن المراد وهو أن كتابًا آخر فيه الريب لا فيه كما قصد في قوله : ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ ﴾ تفضيل خمر الجنة على الدنيا بأنها لا تغتال العقول كما تغتالها هي كأنه قيل : ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة »[1].

وأما الضرب الثاني من التقديم والذي يختص بدرجة المتقدم في الذكر لاختصاصه بما يوجب له ذلك فقد كان اعتماد ابن الأثير فيه على ما ذكره الزمخشري أوضح وأبين .

يقول ابن الأثير : « فمن ذلك ـ أي فمن الضرب الثاني الذي لا يحصره حد ولا ينتهي إليه شرح ـ تقديم السبب على المسبب كقوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (الفاتحة:٥) فإنه إنما قدم العبادة على الاستعانة لأن تقديم القربة والوسيلة قبل طلب الحاجة أنجح لحصول الطلب وأسرع لوقوع الإجابة .. وعلى نحو منه جاء قوله تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾ لِّنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ﴾ (الفرقان:٤٨،٤٩) ، فقدم حياة الأرض وإسقاء الأنعام على إسقاء الناس وإن كانوا أشرف محلاً لأن حياة الأرض هي سبب لحياة الأنعام والناس ، فلما كانت بهذه المثابة جعلت مقدمة في الذكر ، ولما كانت الأنعام من أسباب التعيش والحياة للناس قدمها في الذكر على الناس لأن حياة الناس بحياة أرضهم وأنعامهم ، فقدم سقي ما هو سبب نمائهم ومعاشهم على سقيهم ، ومن هذا الضرب تقديم الأكثر على الأقل كقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ

---

(١) الكشاف ١/٢٧ .

ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ (فاطر:٣٢) وإنما قدم الظالم لنفسه للإيذان بكثرته وأن معظم الخلق عليه ثم أتى بعده بالمقتصدين لأنهم قليل بالإضافة إليه ، ثم أتى بالسابقين وهم أقل من القليل أعني المقتصدين فقدم الأكبر وبعده الأوسط ثم ذكر الأقل أخيرًا ... ومن هذا الجنس قوله تعالى : ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٖ مِّن مَّآءٖۖ فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ رِجۡلَيۡنِ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰٓ أَرۡبَعٖ﴾ (النور:٤٥) فإنه إنما قدم الماشي على بطنه لأنه أدل على القدرة من الماشي على رجلين إذ هو ماش بغير الآلة المخلوقة للمشي ثم ذكر الماشي على رجلين وقدمه على الماشي على الأربع لأنه أدل على القدرة أيضًا حيث كثرت آلات المشي في الأربع »[1] .

ويقف ابن الأثير أمام تحليلات الكشاف ليستخلص منها أصولاً في باب التقديم ، من ذلك قوله : « واعلم أنه إذا كان مطلع الكلام في معنى من المعاني ثم يجيء بعده ذكر شيئين أحدهما أفضل من الآخر وكان المعنى المفضول مناسبًا لمطلع الكلام فأنت بالخيار في تقديم أيهما شئت لأنك إذا قدمت الأفضل فهو في موضعه من التقديم وإن قدمت المفضول فلأن مطلع الكلام يناسبه وذكر الشيء مع ما يناسب أيضًا وارد في موضعه فمن ذلك قوله تعالى : ﴿وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِنَّا رَحۡمَةٗ فَرِحَ بِهَاۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ فَإِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ كَفُورٞ ﴿٤٨﴾ لِّلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثٗا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوۡ يُزَوِّجُهُمۡ ذُكۡرَانٗا وَإِنَٰثٗاۖ وَيَجۡعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًاۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٞ قَدِيرٞ﴾ (الشورى:٤٨-٥٠) فإنه إنما قدم الإناث على الذكور مع تقدمهم عليهن لأنه ذكر البلاء في آخر الآية الأولى وكفران الإنسان بنسيانه للرحمة السابقة عنده ثم عقب ذلك بذكر ملكه ومشيئته

---

(١) المثل السائر ٢/٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، وينظر : الكشاف ١/١٢ ، ٣/٢٢٥ ، ٤٨٤ ، ٤٨٥ ، ٤٩٥ .

وذكر قسمة الأولاد فقدم الإناث لأن سياق الكلام أنه فاعل ما يشاء لا ما يشاؤه الإنسان فكان ذكر الإناث اللاتي هن من جملة ما لا يشاؤه الإنسان ولا يختاره أهم والأهم واجب التقديم ، وليلي الجنس الذي كانت العرب تعده بلاء ذكر البلاء ، ولما أخر ذكر الذكور وهم أحقاء بالتقديم تدارك ذلك بتعريفه إياهم لأن التعريف تنويه بالذكر كأنه قال : ويهب لمن يشاء الفرسان الأعلام المذكورين الذين لا يخفون عليكم ، ثم أعطى بعد ذلك كلا الجنسين حقه من التقديم والتأخير ، وعرف أن تقديم الإناث لم يكن لتقدمهن ، ولكن لمقتض آخر ، فقال : « ذكرانا وإناثا » وهذه دقائق لطيفة قل من يتنبه لها أو يعثر على رموزها . ومن هذا الباب قوله تعالى : ﴿ **وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ** ﴾ (يونس:٦١) فإنه إنما قدم « الأرض » في الذكر على « السماء » ومن حقها التأخير لأنه لما ذكر شهادته على شئون أهل الأرض وأحوالهم ووصل ذلك بقوله : « وما يعزب » لاءم بينها ليلي المعنى المعنى »[(١)] .

وهذه التحليلات التي نظر فيها واستخلص منها هذا الأصل الهام في التقـديم مأخوذة من الكشاف[(٢)] .

الحروف الجارة :

وليس لابن الأثير في دراسة حروف الجر جهد إلا الشـرح والاسـتنباط مـن كلام الزمخشري .

يقول ابن الأثير : « وأما حروف الجر فإن الصواب يشذ عن وضعها في مواضعها ، وقد علم أن « في » للوعاء . و« علي » للاستعلاء كقولهم : زيد في الدار وعمرو على الفرس ، لكن إذا أريد استعمال ذلك في غير هذين

---

(١) المثل السائر ٢/٢٣٣ ، ٢٣٤ .
(٢) ينظر : الكشاف ٤/١٨٢ ، ٢/٢٨٧ .

الموضعين مما يشكل استعماله عدل فيه عن الأولى ، فمما ورد منه قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ (سبأ:٢٤) ألا ترى إلى بداعة هذا المعنى المقصود لمخالفة حرفي الجر ههنا ، فإنه إنما خولف بينهما في الدخول على الحق والباطل لأن صاحب الحق كأنه مستعل على فرس جواد يركض به حيث شاء ، وصاحب الباطل كأنه منغمس في ظلام منخفض فيه لا يدري أين يتوجه ، وهذا معنى دقيق قلما يراعي مثله في الكلام ... ومن هذا النوع قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ (التوبة:٦٠) فإنه إنما عدل عن اللام إلى «في» في الثلاثة الأخيرة للإيذان بأنهم أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره باللام لأن «في» للوعاء فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات كما يوضع الشيء في الوعاء وأن يجعلوا مظنة لها وذلك لما في فك الرقاب وفي الغرم من التخلص ، وتكرير «في» في قوله : ﴿ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ دليل على ترجيحه على الرقاب وعلى الغارمين .. وهذه لطائف ودقائق لا توجد إلا في هذا الكلام الشريف فاعرفها وقس عليها»[1].

وهذا أهم ما ذكره في هذا النوع وهو مأخوذ من الكشاف[2].

الجملة الفعلية والجملة الاسمية :

ويشير ابن الأثير في هذا الباب إلى ما في الجملة الاسمية من معنى التوكيد والتقرير ويقابل بينها وبين الجملة الفعلية ، ويذكر في هذا قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ (البقرة:١٤) ويقول : «فإنهم إنما خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالجملة الاسمية المحققة بـ«إن» المشددة لأنهم في مخاطبة إخوانهم بما

---

(١) المثل السائر ٢/٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ .

(٢) ينظر : الكشاف ٣/٤٥٩ ، ٢/٢٢٢ .

أخبروا به عن أنفسهم من الثبات على اعتقاد الكفر والبعد من أن يُزالوا عنه على صدق رغبة ووفور نشاط فكان بذلك مُسْتَقْبَلاً منهم ورائجًا عند إخوانهم ، وأما الذي خاطبوا به المؤمنين فإنما قالوه تكلفا وإظهاراً للإيمان خوفًا ومداجاة وكانوا يعلمون أنهم لو قالوه بأوكد لفظ وأسده لما راج لهم عند المؤمنين إلا رواجًا ظاهراً لا باطنًا ، ولأنهم ليس لهم في عقائدهم باعث قوي على النطق في خطاب المؤمنين بمثل ما خاطبوا به إخوانهم من العبارة المؤكدة ، فلذلك قالوا في خطاب المؤمنين « آمنا » وفي خطاب إخوانكم « إنا معكم » ، وهذه نكت تخفى على من ليس له قدم راسخة في علم الفصاحة والبلاغة »[١] .

وهذا مأخوذ من الكشاف[٢] .

ثم أخذ يذكر دواعي التوكيد وأمثلة له من القرآن والشعر ، وتحليلاته للأمثلة والشواهد لا تنهض إلى مستوى التحليلات التي اقتبسها من الكشاف في هذا النوع .

عكس الظاهر :

وقد استمد ابن الأثير بحثه في هذا الموضوع من كتاب الكشاف وإن كان لم ينقل منه نقلاً مباشراً كما عهدناه في الأنواع الأخرى ، وذلك لأنه لم يذكر له شواهد من القرآن الكريم . وقد دار بحثه فيه حول شاهدين من الشعر مذكورين في الكشاف . وقد أشار الزمخشري إلى أن سيبويه قد أشار إلى هذا النوع من النفي . إلا أنني أرجح أن ابن الأثير قد استمد هذا الكلام من الكشاف ولم يستمده من المصادر التي أخذ عنها الزمخشري وذلك لأننا نجده مهتما بتحليلات الزمخشري ومفتونًا بها بدليل ذلك الأخذ الكثير البين الذي أثبتناه والذي سوف نذكر منه الكثير . ولأننا نجد ريح كلام الكشاف فيما كتبه ابن الأثير في هذا الموضوع .

---

(١) المثل السائر ٢/٢٤٣ .

(٢) ينظر : الكشاف ١/٥٠ .

يقول ابن الأثير في عكس الظاهر : « وهو نفي الشيء بإثباته وهو من مستطرفات علم البيان وذلك أنك تذكر كلامًا يدل ظاهره أنه نفي لصفة موصوف وهو نفي للموصوف أصلاً ، فمما جاء منه قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه في وصف مجلس رسول الله ﷺ : « لا تنثى فلتاته » ، أي لا تذاع سقطاته ، فظاهر هذا اللفظ أنه كان ثَمَّ فلتات غير أنها لا تذاع ، وليس المراد ذلك ، بل أراد أنه لم يكن ثَمَّ فلتات فَتُنْثَى . وهذا من أغرب ما توسعت فيه اللغة العربية ، وقد ورد في الشعر كقول بعضهم : « ولا تَرَى الضَّب بها يُنْجَحِرْ » .

فإن ظاهر المعنى من هذا البيت أنه كان هناك ضب ولكنه غير منجحر وليس كذلك بل المعنى أنه لم يكن هناك ضب أصلاً ... ولقد مكثت زمانًا أطوف على أقوال الشعراء للظفر بأمثلة من الشعر جارية هذا المجرى فلم أجد إلا بيتًا لامرئ القيس وهو :

على لاحِبٍ لا يَهْتَدِيَ لمناره إذا سَافَهُ العَوْدُ الدِّيَافِّي جَرْجَرا

فقوله : « لا يهتدي لمناره » أي أن له منارًا إلا أنه لا يهتدي به ، وليس المراد ذلك ، بل المراد أنه لا منار له يهتدي به »[1] وظاهر أن الشريف المرتضى ذكر أبياتًا كثيرة جرت على هذه الطريقة وأثبتناها ، وقد أشرت في دراسة النفي إلى أن الزمخشري ذكر هذه الطريقة في قوله تعالى : ﴿ **لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا** ﴾ (البقرة:٢٧٣) . ووضحها وبين قيمتها في قوله تعالى : ﴿ **مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ** ﴾ (غافر:١٨) . وقد اقتصر ابن الأثير على بيان هذه الطريقة فقط ولم يتعرض لسرها البلاغي . يقول الزمخشري في بيان قيمتها البلاغية : « يحتمل أن يتناول النفي الشفاعة والطاعة معًا ، وأن يتناول الطاعة دون الشفاعة ، كما تقول : ما عندي كتاب يباع ، فهو محتمل نفي البيع وحده ،

---

(١) المثل السائر ٢/٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩ .

وأن عندك كتابًا إلا أنك لا تبيعه ، ونفيهما جميعًا ، وأنه لا كتاب عندك ولا كونه مبيعًا ونحوه : « ولا نَرَى الضَّبَّ بها يَنْجَحِرْ » .

يريد نفي الضب وانجحاره ... فإن قلت : الغرض حاصل بذكر الشفيع ونفيه فما الفائدة في ذكر هذه الصفة ونفيها ؟ قلت : في ذكرها فائدة جليلة وهي أنها ضمت إليه ليقام انتفاء الموصوف مقام الشاهد على انتفاء الصفة لأن الصفة لا تتأتى بدون موصوفها فيكون ذلك إزالة لتوهم وجود الموصوف ، بيانه أنك إذا عوتبت على القعود عن الغزو فقلت : ما لي فرس أركبه ولا معي سلاح أحارب به ، فقد جعلت عدم الفرس وفقد السلاح علة مانعة عن الركوب والمحاربة ، كأنك تقول : كيف يتأتى مني الركوب والمحاربة ولا فرس لي ولا سلاح معي ، فكذلك قوله : ﴿ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ معناه كيف يتأتى التشفيع ولا شفيع فكان ذكر الشفيع والاستشهاد على عدم تأتيه بعدم الشفيع وضعا لانتفاء الشفيع موضع الأمر المعروف غير المنكر الذي لا ينبغي أن يتوهم خلافه »[1].

الاستدراج :

يقول ابن الأثير : إن باب الاستدراج إذا حقق النظر فيه علم أن مدار البلاغة كلها عليه لأنه لا انتفاع بإيراد الألفاظ المليحة الرائعة ولا المعاني اللطيفة الدقيقة دون أن تكون مستجلبة لبلوغ غرض المخاطب بها .

ويدعى ابن الأثير أنه استخرج هذا النوع من كتاب الله ، وليس له فيه جهد يذكر ، فإنه لم يزد على أن ذكر نصين من كلام الزمخشري ثم أورد محاورة بين الحسين بن علي رضي الله عنه ومعاوية بن أبي سفيان ، جرى القول فيها من معاوية على طريقة الاستدراج التي جرت عليها النصوص القرآنية المذكورة في هذا الباب .. يقول ابن الأثير :

---

(١) الكشاف ١٢٢/٤ ، ١٢٣ .

«وقد ذكرت في هذا النوع ما يتعلم منه سلوك هذه الطريقة ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَـٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّىَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ مِن رَّبِّكُمْ ۖ وَإِن يَكُ كَـٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ ۖ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴾ (غافر:٢٨) .. وفي هذا الكلام من حسن الأدب والإنصاف ما أذكره لك فأقول : إنما قال : ﴿ يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ﴾ وقد علم أنه نبي صادق وأن كل ما يعدهم به لابد أن يصيبهم لا بعضه لأنه احتجاج في مقاولة خصوم موسى عليه السلام أن يسلك معهم طريق الإنصاف والملاطفة في القول ويأتيهم من جهة المناصحة ليكون أدعى إلى سكونهم إليه فجاء بما علم أنه أقرب إلى تسليمهم لقوله وأدخل في تصديقهم إياه فقال : ﴿ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ﴾ وهو كلام المنصف في مقاله غير المشتط وذلك أنه حين فرضه صادقًا فقد أثبت أنه صادق في جميع ما يعد به ، لكنه أردف بقوله : ﴿ يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ﴾ ليهضمه بعض حقه في ظاهر الكلام فيريهم أنه ليس بكلام من أعطاه حقه وافيًا فضلاً عن أن يتعصب له ، وتقديم الكاذب على الصادق من هذا القبيل»[1] .

هذا ملخص من قول الزمخشري في هذه الآية : «فإن قلت : لم قال : ﴿ بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ﴾ وهو نبي صادق لا بد لما يعدهم أن يصيبهم كله لا بعضه ؟ قلت : لأنه احتجاج في مقاولة خصوم موسى ومنكريه إلى أن يلاوصهم ويداريهم ويسلك معهم طريق الإنصاف في القول ويأتيهم من وجهة المناصحة ، فجاء بما علم أنه أقرب إلى تسليمهم لقوله وأدخل في تصديقهم له وقبولهم منه فقال : ﴿ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ﴾ ، وهو كلام المنصف في مقاله غير المشتط فيه ليسمعوا منه ولا يردوا عليه ، وذلك أنه حين فرضه صادقًا فقد أثبت أنه صادق في جميع ما يعد ولكنه أردفه :

---

(١) المثل السائر ٢/٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ .

﴿ يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ﴾ ليهضمه بعض حقه في ظاهر الكلام فيريهم أنه ليس بكلام من أعطاه حقه وافيًا فضلا أن يتعصب له أو يرمي بالحصا من ورائه وتقديم الكاذب على الصادق أيضًا من هذا القبيل»[1] .

ويأخذ ابن الأثير من كلام الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ۝ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ ﴾ (مريم:٤١،٤٢) إلى آخر الآيات التي حاور فيها إبراهيم أباه حين دعاه إلى عبادة ربه (مريم:٤١-٤٨).

يقول ابن الأثير : «هذا كلام يهز أعطاف السامعين ، وفيه من الفوائد ما أذكره ، وهو أنه لما أراد إبراهيم عليه السلام أن ينصح أباه ويعظه وينقذه مما كان متورطًا فيه من الخطأ العظيم الذي عصى به أمر العقلاء رتب الكلام معه في أحسن نظام مع استعمال المجاملة واللطف والأدب الحميد والخلق الحسن مستنصحًا في ذلك بنصيحة ربه ، وذلك أنه طلب منه أولا العلة في خطئه طلب منبه على تماديه موقظ من غفلته لأن المعبود لو كان حيًّا مميزًا سميعًا بصيرًا مقتدرًا على الثواب والعقاب إلا أنه بعض الخلق يستخف عقل من أهله للعبادة ووصفه بالربوبية ، ولو كان أشرف الخلائق كالملائكة والنبيين فكيف بمن جعل المعبود جمادًا لا يسمع ولا يبصر ، يعني به الصنم ثم ثنى ذلك بدعوته إلى الحق مترفقًا به ، فلم يسم أباه بالجهل المطلق ولا نفسه بالعلم الفائق ، ولكنه قال : إن معي طائفة من العلم وشيئًا منه وذلك علم الدلالة على سلوك الطريق فلا تستنكف ، وهب أني وإياك في مسير وعندي معرفة بهداية الطريق دونك فاتبعني أنجك من أن تضل . ثم ثلث ذلك بتثبيطه عما كان عليه ونهيه فقال : إن الشيطان الذي استعصى على ربك وهو عدوك وعدو أبيك آدم هو الذي ورطك في هذه الورطة وألقاك في هذه الضلالة ، وإنما ألغى إبراهيم عليه السلام ذكر معاداة الشيطان آدم وذريته في نصيحة أبيه لأنه لإمعانه في الإخلاص لم يذكر من جنايتي الشيطان إلا التي تختص بالله وهي عصيانه

---

(١) الكشاف ١/١٢٧ .

واستكباره ولم يلتفت إلى ذكر معاداته آدم وذريته ، ثم ربع ذلك بتخويفه إياه سوء العاقبة فلم يصرح بأن العقاب لاحق به ولكنه قال : ﴿ **إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ** ﴾ (مريم:٤٥) ، فنكر العذاب ملاطفة لأبيه ، وصدر كل نصيحة من هذه النصائح بقوله : ﴿ **يَٰٓأَبَتِ** ﴾ توسلا إليه واستعطافًا وهذا بخلاف ما أجابه به أبوه فإنه قال : ﴿ **أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ** ﴾ فأقبل عليه بفظاظة الكفر وغلظ العناد فناداه باسمه ولم يقابل قوله « يا أبت » بقوله: يا بني، وقدم الخبر على المبتدأ في قوله « أراغب أنت » لأنه كان أهم عنده ، وفيه ضرب من التعجب والإنكار لرغبة إبراهيم عن آلهته »[1].

وهذا مأخوذ من الكشاف وقد أثبتناه في دراسة الجمل[2].

الإيجاز :

ويعتمد ابن الأثير على الزمخشري في كثير من الأصول التي درسها في هذا الباب ومن ذلك : حذف السؤال المقدر في باب الاستئناف .

يقول ابن الأثير : « ويأتي الاستئناف على وجهين : الوجه الأول إعادة الأسماء والصفات ، وهذا يجيء تارة بإعادة اسم من تقدم الحديث عنه كقولك : أحسنت إلى زيد زيد حقيق بالإحسان ، وتارة يجيء بإعادة صفته كقولك : أحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل لذلك منك ، وهو أحسن من الأول وأبلغ لانطوائه على بيان الموجب للإحسان وتخصيصه ، فمما ورد من ذلك قوله تعالى : ﴿ **الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ** ﴾ (البقرة:١-٥) والاستئناف واقع في هذا الكلام على « أولئك » لأنه لما قال : ﴿ **الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ** ﴾ إلى قوله

(١) المثل السائر ٢٦٢/٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ .
(٢) الكشاف ١٤/٣ ، ١٥ .

﴿ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴾ ، اتجه لسائل أن يقول : ما بال المستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى ؟ فأجيب : بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلاً »[1].

وهذا مأخوذ من قول الزمخشري بعد ما ذكر وجه اعتبار ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ ﴾ مبتدأ ، و﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ ﴾ جملة في محل رفع خبر مبتدأ قال : « وإن جعلته تابعًا للمتقين ـ يعني ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ ﴾ ـ وقع الاستئناف على ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾ كأنه قيل : ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى ؟ فأجيب : بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى آجلاً وبالفلاح آجلاً . واعلم أن هذا النوع من الاستئناف يجيء تارة بإعادة اسم من استؤنف عليه الحديث كقولك : قد أحسنت إلى زيد زيد حقيق بالإحسان ، وتارة بإعادة صفته كقولك : أحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل لذلك ، فيكون الاستئناف بإعادة الصفة أحسن وأبلغ لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه »[2] .

ويأخذ من الكشاف كذلك الاستئناف بغير إعادة الأسماء والصفات .

يقول في قوله تعالى : ﴿ وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٢٢ ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدۡنِ ٱلرَّحۡمَٰنُ بِضُرّٖ لَّا تُغۡنِ عَنِّي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يُنقِذُونِ ٢٣ إِنِّيٓ إِذٗا لَّفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ٢٤ إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمۡ فَٱسۡمَعُونِ ٢٥ قِيلَ ٱدۡخُلِ ٱلۡجَنَّةَۖ قَالَ يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ ٢٦ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ ﴾ (يس:٢٢-٢٧).

فمخرج هذا القول مخرج الاستئناف لأن ذلك من حكاية المسألة عن حاله عند لقاء ربه وكأن قائلاً قال : كيف حال هذا الرجل عند لقاء ربه بعد ذلك التصلب في دينه والتسخي لوجهه بروحه ؟ فقيل : « قيل ادخل الجنة » ولم يقل :

---

(١) المثل السائر ٢/٢٨١ ، ٢٨٢ .

(٢) الكشاف ١/٢٤ .

قيل له ، لانصباب الغرض إلى القول لا إلى المقول له مع كونه معلومًا ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ يَـٰلَيۡتَ قَوۡمِى يَعۡلَمُونَ ﴾ مرتب على تقدير سؤال سائل عما وجد»[1] .

ويقول الزمخشري في هذه الآية : «فإن قلت : كيف مخرج هذا القول في علم البيان ؟ قلت : مخرجه مخرج الاستئناف لأن هذا من مظان المسألة عن حاله عند لقاء ربه كأن قائلاً قال : كيف كان لقاء ربه بعد ذلك التصلب في نصرة دينه والتسخي لوجهه بروحه ؟ فقيل : «قيل ادخل الجنة» ولم يقل : قيل له ، لانصباب الغرض إلى القول وعظمه لا إلى المقول له مع كونه معلومًا ، وكذلك قال : «يا ليت قومي يعلمون» مرتب على ترتيب سؤال سائل عما وجد من قوله عند ذلك الفوز العظيم»[2] .

ويقول ابن الأثير : «ومن هذا النحو قوله عز وجل : ﴿ وَيَـٰقَوۡمِ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنِّى عَـٰمِلٌ سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ﴾ (هود:٩٣) .. والفرق بين إثبات الفاء في : «سوف تعلمون» كقوله تعالى : ﴿ قُلۡ يَـٰقَوۡمِ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنِّى عَـٰمِلٌ فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ۝٣٩ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٌ يُخۡزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيۡهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ (الزمر:٣٩،٤٠) وبين حذف الفاء ههنا في هذه الآية أن إثباتها وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل ، وحذفها وصل خفي تقديري بالاستئناف الذي هو جواب لسؤال مقرر كأنهم قالوا : فماذا يكون إذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت أنت ؟ فقال : «سوف تعلمون» ، فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستئناف وهذا قسم من أقسام علم البيان تتكاثر محاسنه فاعرفه إن شاء الله تعالى»[3] .

وهذا مأخوذ من الكشاف[4] .

ويأخذ ابن الأثير من الكشاف ما يذكره في حذف المفعول في «شاء» و«أراد» ، يقول ابن الأثير : «ولقد تكاثر هذا الحذف في «شاء» و«أراد»

---

(١) المثل السائر ٢٨٢/٢
(٢) الكشاف ٨/٤ .
(٣) المثل السائر ٢٨٢/٢ ، ٢٨٣ .
(٤) ينظر : الكشاف ٢٣١/٢ .

حتى أنهم لا يكادون يبرزون المفعول إلا في الشيء المستغرب ، كقوله تعالى : ﴿ لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ﴾ (الزمر:٤) وعلى هذا الأسلوب جاء قول الشاعر :

ولو شِئْتُ أَنْ أَبْكِـي دَمًـا لَبَكَيْتُـه ... عَليهِ ولكنْ سَـاحَةُ الصَّـبْرِ أَوْسَـعُ

فلو كان على حد قوله تعالى : ﴿ **وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ** ﴾ (الأنعام:٣٥) لوجب أن يقول : ولو شئت لبكيت دما ، ولكنه ترك تلك الطريقة وعدل إلى هذه الآية لأنه أليق في هذا الموضع ، وسبب ذلك أنه كان بدعًا عجيبًا أن يشاء الإنسان أن يبكي دما فلما كان مفعول المشيئة مما يستعظم ويستغرب كان الأحسن أن يذكر ولا يضمر »(١) .

ويقول الزمخشري : « ولقد تكاثر هذا الحذف في « شاء » و« أراد » لا يكادون يبرزون المفعول إلا في الشيء المستغرب كنحو قوله : « فلو شئت أن أبكي دما » .

وقوله تعالى : ﴿ **لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ** ﴾ (الأنبياء:١٧) ، ﴿ **لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا** ﴾ (الزمر:٤) »(٢) .

ويأخذ ابن الأثير من الكشاف ما ذكره في حذف الشرط .

يقول ابن الأثير : « ومن حذف الشرط قوله تعالى : ﴿ **وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَانُواْ يُؤْفَكُونَ ۝ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ فَهَٰذَا يَوْمُ ٱلْبَعْثِ** ﴾ (الروم:٥٥،٥٦).. اعلم أن هذه الفاء التي في قول الشاعر : « فقد جئنا خراسانا » .

وحقيقتها أنها في جواب شرط محذوف يدل عليه الكلام كأنه قال : إن صح ما قلتم أن خراسان أقصى ما يراد بنا ، فقد جئنا خراسانا وآن لنا أن نخلص ، وكذلك هذه الآية يقول : إن كنتم منكرين للبعث فهذا يوم البعث ، أي : فقد تبين بطلان قولكم »(٣) .

---

(١) المثل السائر ٣٠٧/٢ ، ٣٠٨ .
(٢) الكشاف ٦٦/١ .
(٣) المثل السائر ٣١٨/٢ ، ٣١٩ .

ويقول الزمخشري في هذه الآية : « فإن قلت : ما هذه الفاء وما حقيقتها ؟ قلت : هي التي في قوله « فقد جئنا خراسانا » . وحقيقتها أنها جواب شرط يدل عليه الكلام كأنه قال : إن صح ما قلتم من أن خراسان أقصى ما يراد بنا فقد جئنا خراسانًا وآن لنا أن نخلص ، وكذلك إن كنتم منكرين البعث فهذا يوم البعث ، أي : فقد تبين بطلان قولكم »[١] .

وقد أشرت في دراسة بلاغة الكشاف إلى أن الزمخشري أخذ هذا والذي قبله من دلائل الإعجاز ، وأرجح هنا أن ابن الأثير قد أخذ هذا من الكشاف ولم يأخذه من دلائل الإعجاز لشدة الشبه بين كلامه وما ذكر في الكشاف وهذا واضح من المقارنة بين النصين .

ويذكر الإيجاز بالتقدير ويعني به ما ساوى لفظه معناه وهو المعروف عند جمهور البلاغيين بالمساواة ـ ويورد من أمثلته قوله تعالى : ﴿ **قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ** ﴾ (عبس:١٧) ويقول فيها : « فقوله : « قتل الإنسان » دعاء عليه ، وقوله : « ما أكفره » تعجب من إفراطه في كفران نعمة الله ، ولا ترى أسلوبًا أغلظ من هذا الدعاء والتعجب ولا أخشن مسا ولا أدل على سخط مع تقارب طرفيه ، ولا أجمع للأئمة مع قصر متنه »[٢].

وقد أثبتنا هذا النص في دراسة بلاغة الكشاف[٣].

الإطناب :

وكما وجدنا ابن الأثير يستمد من الكشاف كثيرًا من الأصول والتحليلات في باب الإيجاز نجده كذلك يأخذ كثيراً من التحليلات في باب الإطناب .

يقول ابن الأثير في قوله تعالى : ﴿ **فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ** ﴾ (الحج:٤٦) : « ففائدة ذكر « الصدور » ههنا أنه قد تعورف وعلم أن العمى على الحقيقة مكانه البصر وهو أن تصاب الحدقة بما

---

(١) الكشاف ٣/٣٨٤ .
(٢) المثل السائر ٢/٣٣٣ .
(٣) ينظر : الكشاف ٤/٥٦١ ، ٥٦٢ .

يطمس نورها ، واستعماله في القلب تشبيه ومثل ، فلما أريد إثبات ما هو خلاف المتعارف من نسبة العمى إلى القلب حقيقة ونفيه عن الأبصار احتاج هذا الأمر إلى زيادة تصوير وتعريف ليتقرر أن مكان العمى إنما هو القلوب لا الأبصار وهذا موضع من علم البيان كثيرة محاسنه ، وافرة لطائفه ، والمجاز فيه أحسن من الحقيقة لمكان زيادة التصوير في إثبات وصف الحقيقي للمجازي ونفيه عن الحقيقي»[1] .

ويقول الزمخشري في هذه الآية : «فإن قلت : أي فائدة في ذكر الصدور؟ قلت : الذي قد تعورف واعتقد أن العمى على الحقيقة مكانه البصر وهو أن تصاب الحدقة بما يطمس نورها ، واستعماله في القلب استعارة ومثل ، فلما أريد ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة ونفيه عن الأبصار احتاج هذا التصوير إلى زيادة تعيين وفضل تعريف ليتقرر أن مكان العمى هو القلوب لا الأبصار ، كما تقول : ليس المضاء للسيف ولكن للسانك الذي بين فكيك . فقولك «الذي بين فكيك» تقرير لما ادعيته للسانه وتثبيت ، لأن محل المضاء هو لا غير وكأنك قلت : ما نفيت المضاء عن السيف وأثبته للسانك فلتة ولا سهوا مني ولكن تعمدت به إياه بعينه تعمدًا»[2] .

وبالمقارنة نلحظ أن ابن الأثير لم يغير إلا في كلمات ليس التغيير فيها ذا غناء ، على أنه يحذف من كلام الزمخشري أحيانًا صورًا وأمثالاً يذكرها الزمخشري لبيان طريقة الأسلوب كما رأيناه هنا يحذف قولهم : «ليس المضاء للسيف» .... إلى آخره .

ويقول ابن الأثير في قوله تعالى : ﴿ **مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ** ﴾ (الأحزاب:٤) : «والتمثيل يصح لقوله : ﴿ **مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ** ﴾ وهو تام ، لكن في ذكر الجوف فائدة وهي ما أشرت إليها ، وفيها

(١) المثل السائر ٢/٣٦٤ .

(٢) الكشاف ٣/١٢٨ .

أيضًا زيادة تصوير للمعنى المقصود لأنه إذا سمعه المخاطب به صوَّر لنفسه جوفًا يشتمل على قلبين فكان ذلك أسرع إلى إنكاره[1].

وهذا مأخوذ من قول الزمخشري في هذه الآية : « فإن قلت : أي فائدة في ذكر الجوف ؟ قلت : الفائدة فيه كالفائدة في قوله : « القلوب التي في الصدور » وذلك ما يحصل للسامع من زيادة التصور والتجلي للمدلول عليه لأنه إذا سمع به صور لنفسه جوفًا يشتمل على قلبين فكان أسرع إلى الإنكار »[2].

التكرير :

وكان الزمخشري كما رأينا دقيقًا في بيان الفروق بين المعاني وتوضيح المكرر منها وغيره ، وقد أخذ ابن الأثير عنه بعض الصور والتحليلات وإن كان قد خالفه في عد بعضها من المكرر فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ **وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٧ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ** ﴾ (الأنفال:٧،٨) .

يرى الزمخشري أن هذا ليس من التكرار لأن قوله : ﴿ **وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ** ﴾ بيان للفرق بين الإرادتين ، وقوله : ﴿ **لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ** ﴾ بيان لغرضه فيما فعل سبحانه وهذا الاختلاف في الغرض يخرج الأسلوب من باب التكرير .

يقول الزمخشري : « فإن قلت : أليس هذا تكراراً ؟ قلت : لا ، لأن المعنيين متباينان ، وذلك أن الأول تمييز بين الإرادتين وهذا بيان لغرضه فيما فعل من اختيار ذات الشوكة على غيرها لهم ونصرتهم عليها ، وأنه ما نصرهم ولا خذل أولئك إلا لهذا الغرض الذي هو سيد الأغراض »[3].

---

(١) المثل السائر ٢/٣٦١ . (٢) الكشاف ٣/٤١٢ .

(٣) المرجع السابق ٢/١٥٦ .

ويرى ابن الأثير أن هذا من التكرار في اللفظ والمعنى وإن اختلف الغرض ، ثم يأخذ تحليل الزمخشري ويذكر فهمه لهذا النص ويقول :

« هذا تكرير في اللفظ والمعنى وهو قوله ﴿ يُحِقَّ ٱلْحَقَّ ﴾ ، و﴿ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ ﴾ وإنما جيء به ههنا لاختلاف المراد وذلك أن الأول تمييز بين الإرادتين ، والثاني بيان لغرضه فيما فعل من اختيار ذات الشوكة على غيرها ، وأنه ما نصرهم وخذل أولئك إلا لهذا الغرض »[1].

ومثل هذا ما يذكره ابن الأثير في قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿١١﴾ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٢﴾ قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣﴾ قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِي ﴾ (الزمر:١١-١٤) .

« فكرر قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴾ وقوله : ﴿ قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِي ﴾ ، والمراد به غرضان مختلفان وذلك أن الأول : إخبار بأنه مأمور من جهة الله بالعبادة له والإخلاص في دينه ، والثاني إخبار بأنه يخص الله وحده دون غيره بعبادته مخلصًا له دينه ، ولدلالته على ذلك قدم المعبود على فعل العبادة في الثاني وأخره في الأول لأن الكلام أولا واقع في الفعل نفسه وإيجاده ، وثانيًا فيمن يفعل الفعل من أجله ، ولذلك رتب عليه : ﴿ فَٱعْبُدُواْ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ ﴾ (الزمر:١٥)[2].

ويقول الزمخشري : « فإن قلت : ما معنى التكرير في قوله : ﴿ قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴾ (الزمر:١١) وقوله : ﴿ قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِي ﴾ (الزمر:١٤) ؟ قلت : ليس بتكرير لأن الأول إخبار بأنه مأمور من جهة الله بإحداث العبادة والإخلاص ، والثاني إخبار بأنه يختص الله وحده دون غيره بعبادته مخلصا له دينه ، ولدلالته على ذلك قدم المعبود على فعل العبادة وأخره في الأول ، فالكلام أولا واقع في الفعل نفسه وإيجاده ، وثانيًا فيمن

---

(١) المثل السائر ٣/٥ .

(٢) المرجع السابق ٣/٥ ، ٦ .

يفعل الفعل لأجله ، ولذلك رتب عليه قوله تعالى : ﴿ فَٱعۡبُدُواْ مَا شِئۡتُم مِّن دُونِهِۦ ﴾ (الزمر:١٥)[١] .

وهناك نوع من التكرار أشرنا في بحث بلاغة الكشاف إلى أن الزمخشري يصفه بأنه نمط حسن من التكرار ، وذلك ما تختلف فيه ضروب الصنعة في الجملة المكررة . وابن الأثير يشير إلى هذا النوع ، وإلى أنه حسن غامض وينقل تحليل الزمخشري فيه .

ويقول ابن الأثير في قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ وَعَادٞ وَفِرۡعَوۡنُ ذُو ٱلۡأَوۡتَادِ ۝١٢ وَثَمُودُ وَقَوۡمُ لُوطٖ وَأَصۡحَٰبُ لۡـَٔيۡكَةِۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَحۡزَابُ ۝١٣ إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ ﴾ (ص:١٢-١٤) :

« وإنما كرر تكذيبهم ههنا لأنه لم يأت على أسلوب واحد بل تنوع فيه بضروب من الصنعة ، فذكره أولا في الجملة الخبرية على وجه الإبهام ، ثم جاء بالجملة الاستثنائية فأوضحه بأن كل واحد من الأحزاب كذب جميع الرسل لأنهم إذا كذبوا واحدًا منهم فقد كذبوا جميعهم ، وفي تكرير التكذيب وإيضاحه بعد إبهامه ، والتنوع في تكريره بالجملة الخبرية أولاً ، وبالاستثنائية ثانيًا ، وما في الاستثناء من الوضع على وجه التوكيد والتخصيص من المبالغة المسجلة عليهم باستحقاق أشد العذاب وأبلغه ، وهذا باب من تكرير اللفظ والمعنى ، حسن غامض وبه تعرف مواقع التكرير ، والفرق بينه وبين غيره ، فافهمه إن شاء الله تعالى »[٢] .

وهذا مأخوذ من الكشاف وليس لابن الأثير فيه تصرف يذكر[٣] .

ويأخذ ابن الأثير من الكشاف ما ذكره الزمخشري في فائدة التكرير في سورة القمر وفي سورة الرحمن .

---

(١) الكشاف ٩٢/٤ .
(٢) المثل السائر ٩/٣ .
(٣) ينظر : الكشاف ٥٩/٤ .

يقول معللاً تكرير قوله تعالى : ﴿ فَذُوقُواْ عَذَابِي وَنُذُرِ ۝٣٩ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ (القمر:٣٩،٤٠) : « وفائدته أن يجددوا عند استماع كل نبأ من أنباء الأولين ادكاراً وإيقاظًا ، وأن يستأنفوا تنبها واستيقاظًا ، إذا سمعوا الحث على ذلك والبعث إليه ، وأن تُقْرَع لهم العصا مرات ، لئلا يغلبهم السهو وتستولى عليهم الغفلة ، وهذا حكم التكرير في قوله تعالى في سورة الرحمن : ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ (الرحمن:١٣) وذلك عند كل نعمة عدها على عباده »[(١)] .

وإذا نقلت كلام الزمخشري في هذا الموضوع فسوف أعيد نص ابن الأثير مع اختلاف ليس فيه فائدة[(٢)] .

ويأخذ عنه ما ذكره من فائدة التكرير في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ۝٣٨ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ وَإِنَّ ٱلْأَٰخِرَةَ هِىَ دَارُ ٱلْقَرَارِ ﴾ (غافر:٣٨،٣٩) .

يقول ابن الأثير : « فإنه إنما كرر نداء قومه ههنا لزيادة التنبيه لهم والإيقاظ من سِنَةِ الغفلة ولأنهم قومه وعشيرته وهم فيما يوبقهم من الضلال وهو يعلم وجه خلاصهم ، ونصيحتهم عليه واجبة فهو يتحزن لهم ويتلطف بهم ويستدعى بذلك ألا يتهموه فإن سرورهم سروره ، وغمهم غمه ، وأن ينزلوا على نصيحته لهم ، وهذا من التكرير الذي هو أبلغ من الإيجاز وأشد موقعًا فاعرفه إن شاء الله تعالى »[(٣)] .

وهذا مأخوذ من الكشاف وليس فيه تصرف يذكر[(٤)] .

الكناية والتعريض :

قلت في بحث الكناية والتعريض : إن الزمخشري هو أول باحث فرَّق تفريقًا دقيقًا بين الكناية والتعريض كما نعلم ، وقد كان عبد القاهر الجرجاني

---

(١) المثل السائر ١٩/٣ ، ٢٠ .

(٢) ينظر : الكشاف ٣٤٩/٤ .

(٣) المثل السائر ١٩/٣ .

(٤) ينظر : الكشاف ١٣١/٣ .

لا يفرق بينهما ، وقد جرى ابن الأثير على طريقة الزمخشري ففرق بين الكناية والتعريض .

وحده للكناية لا يبعد عما يستخلص من كلام الزمخشري فيها .

يقول ابن الأثير : « فحد الكناية الجامع لها هو أنها : كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز »[(١)] .

ويقول قبل ذلك : « والذي عندي في ذلك أن الكناية إذا أوردت تجاذبها جانبًا حقيقة ومجاز »[(٢)] وإذا نظرنا في كلام الزمخشري الذي ذكر فيه الكناية والمجاز عن الكناية لوجدنا شبهًا قويًّا بينه وبين ما ذكره ابن الأثير في حد الكناية ، لأنه شرط إمكان المعنى الحقيقي في طريقة الكناية ـ ولم يشترط هذا الشرط أحد قبله ـ وهذا الشرط هو مدار التعريف الذي ذكره ابن الأثير .

ويقول ابن الأثير في التعريض : « وأما التعريض فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم بالوضع الحقيقي والمجازي ، فإنك إذا قلت لمن تتوقع صلته ومعروفه بغير طلب : والله إني له محتاج وليس في يدي شيء وأنا عريان والبرد قد آذاني . فإن هذا وأشباهه تعريض بالطلب ، وليس هذا اللفظ موضوعًا في مقابلة الطلب لا حقيقة ولا مجازًا ، إنما دل عليه من طريق المفهوم »[(٣)] .

وحين ننظر في قول الزمخشري : « والتعريض أن تذكر شيئًا تدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه : جئتك لأسلم عليك ولأنظر إلى وجهك الكريم ، ولذلك قالوا :

*** وحَسَبْك بالتَسْلِيمِ مِنِّي تَقَاضِيًا ***

---

(١) المثل السائر ٣/٥٢ .
(٢) المرجع السابق ٣/٥١ .
(٣) المرجع السابق ٣/٧٢ .

وكأنه إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح لأنه يلوح منه ما يريد»[1] نجد كذلك شبهًا قويًّا بين الكلامين لأن الدلالة من طريق المفهوم ليست بعيدة عن دلالة الشيء على شيء لم يذكر .

وقد أدرك العلامة السيد الشريف العلاقة بين الكلامين فقال : وحاصل الفرق - يعني بين الكناية والتعريض - أنه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، وفي التعريض استعماله في غير ما وضع له مع الإشارة إلى ما لم يوضع له من السياق ، وكلام ابن الأثير - أعني قوله : والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي بل من جهة التلويح والإشارة - يدل أيضًا على أن المعنى التعريضي لم يستعمل فيه اللفظ بل هو مدلول عليه إشارة وسياقًا ، بل تسميته تلويحًا يلوح منه ذلك وكذلك تسميته تعريضًا ينبئ عنه ولذلك قيل : هو إمالة الكلام إلى عرض ، أي : جانب يدل على المقصود»[2] .

ثم يأخذ ابن الأثير من الكشاف أخذا مباشرًا في باب التعريض يقول : « وأما التعريض فقد سبق الإعلام به وعرفناك الفرق بينه وبين الكناية ، فمما جاء منه قول تعالى : ﴿ **قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝٦٢ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ** ﴾ (الأنبياء:٦٢،٦٣) .. وهذا من رموز الكلام ، والقول فيه أن قصد إبراهيم عليه السلام لم يرد به نسبة الفعل الصادر عنه إلى الصنم وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته على أسلوب تعريضي يبلغ فيه غرضه من إلزام الحجة عليهم والاستهزاء بهم»[3] وهذا مأخوذ من قول الزمخشري في هذه الآية : « هذا من معاريض الكلام ، ولطائف هذا النوع لا يتغلغل فيها إلا أذهان الراضة من علماء المعاني . والقول فيه أن قصد إبراهيم صلوات الله عليه لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى

---

(١) الكشاف ٢١٥/١ .

(٢) حاشية السيد الشريف ص ٤١٣ ، ٤١٤ .

(٣) المثل السائر ٧٢/٣ .

الصنم ، وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضي يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم »[١] .

ويقول ابن الأثير : « ومن هذا التقسيم أيضًا قوله تعالى : ﴿ فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴾ (هود:٢٧) ، فقوله : ﴿ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا ﴾ تعريض بأنهم أحق منه بالنبوة وأن الله لو أراد أن يجعلها في أحد من البشر لجعلها فيهم ، فقالوا : هب أنك واحد من الملأ ومواز لهم في المنزلة فما جعلك أحق منهم بها ، ألا ترى إلى قوله : ﴿ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ ﴾ (هود:٢٧) »[٢] .

ويقول الزمخشري : ﴿ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا ﴾ تعريض بأنهم أحق منه بالنبوة وأن الله لو أراد أن يجعلها في أحد من البشر لجعلها فيهم ، فقالوا : هب أنك واحد من الملأ ومواز لهم في المنزلة فما جعلك أحق منهم ، ألا ترى إلى قولهم ﴿ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ ﴾[٣] .

وإذا كان قد ظهر لنا تأثر ابن الأثير بالزمخشري في دراسته للكناية والتعريض ، فإننا لا ندري كيف يتجاهل هذا ويقول : « وقد تكلم علماء البيان فوجدتهم قد خلطوا الكناية بالتعريض ، ولم يفرقوا بينهما ، ولا حدَّوا كلا منهما بحد يفصله عن صاحبه ، بل أوردوا لهما أمثلة من النظم والنثر ، وأدخلوها في الآخر ، فذكروا للكناية أمثلة من التعريض ، وللتعريض أمثلة من الكناية »[٤] .

وهذا كلام يصدق على كثير من البيانيين وخصوصًا الذين ذكرهم في هذا الصدد وهم الغانمي وابن سنان الخفاجي والعسكري . أما الزمخشري فقد فرَّق بين الكناية والتعريض ، وبعيد أن يكون ابن الأثير لم يقرأ الجزء الخاص

---

(١) الكشاف ٣/٩٨ .
(٢) المثل السائر ٣/٧٢ .
(٣) الكشاف ٢/٣٠٤ .
(٤) المثل السائر ٣/٤٩ .

بالتفريق بينهما لأننا وجدنا مشابهة واضحة بين ما ذكره في تعريفهما وما ذكره الزمخشري ، كما رأيناه ينقل نقلاً واضحًا في أمثلة التعريض .

تقابل المعاني :

ونجد أثر الزمخشري في دراسته لتقابل المعاني حين يسوق بعض الأمثلة من الكشاف يقول : « ومن هذ الضرب قوله تعالى : ﴿ **أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِيَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا** ﴾ (النمل:٨٦) فإنه لم يراع التقابل في قوله : « ليسكنوا فيه » و« مبصرًا » لأن القياس يقتضي أن يكون : والنهار ليبصروا فيه ، وإنما هو مراعى من جهة المعنى لا من جهة اللفظ . وهذا النظم المطبوع غير المتكلف لأن معنى قوله « مبصرًا »:لتبصروا فيه طرق التقلب في الحاجات »[1].

وهذا مأخوذ من قول الزمخشري : « فإن قلت : ما للتقابل لم يراع في قوله : « ليسكنوا فيه » و« مبصرًا » حيث كان أحدهما علة والآخر حالا ؟ قلت : هو مراعى من حيث المعنى وهكذا النظم المطبوع غير المتكلف لأن معنى « مبصرا » : ليبصروا فيه طرق التقلب في الكسب» وأحسب أن قول ابن الأثير : « وهذا النظم المطبوع غير المتكلف » محرف ، وصوابه : « وهكذا النظم المطبوع » كما في الكشاف .

ويقول ابن الأثير : « واعلم أن في تقابل المعاني بابًا عجيب الأمر يحتاج إلى فضل تأمل وزيادة نظر ، وهو يختص بالفواصل من الكلام المنثور ، وبالأعجاز من الأبيات الشعرية ، فمما جاء من ذلك قوله تعالى في ذم المنافقين : ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝١١ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ** ﴾ (البقرة:١١،١٢) ، وقوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ** ﴾ (البقرة:١٣) ألا ترى كيف فصل الآية الأخرى

---

(١) المثل السائر ١٦٣/٣ .

بـ« يعلمون » والآية التي قبلها بـ « يشعرون » وإنما فعل ذلك لأن أمر الديانة والوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل يحتاج إلى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر العلم والمعرفة بذلك . وأما النفاق وما فيه من البغي المؤدي إلى الفتنة والفساد في الأرض فأمر دنيوي مبني على العادات معلوم عند الناس خصوصًا عند العرب وما كان فيهم من التحارب والتغاور فهو كالمحسوس عندهم فلذلك قال فيه « يشعرون » ، وأيضًا فإنه لما ذكر السفه في الآية الأخيرة وهو جهل كان ذكر العلم معه أحسن طباقًا ، فقال « يعلمون »[1] .

وهذا مأخوذ من قول الزمخشري : « فإن قلت : لم فصلت هذه الآية بـ« لا يعلمون » والتي قبلها بـ « يشعرون » ؟ قلت : لأن أمر الديانة والوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل يحتاج إلى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة ، وأما النفاق وما فيه من البغي المؤدي إلى الفتنة والفساد في الأرض فأمر دنيوي مبني على العادات معلوم عند الناس خصوصًا عند العرب في جاهليتهم وما كان قائمًا بينهم من التغاور والتناحر والتحارب والتحازب فهو كالمحسوس المشاهد ولأنه قد ذكر السفه وهو جهل ، فكان ذكر العلم معه أحسن طباقًا »[2] .

والذي يقرأ كتاب الجامع الكبير لابن الأثير يجد فيه قدرًا كبيرًا من هذه التحليلات البلاغية العالية التي أخذها من كتاب الكشاف ، وأكثر هذه التحليلات المذكورة في الجامع مذكورة كذلك في المثل السائر ، من هذه التحليلات قوله في الالتفات بعد ذكر قوله تعالى : ﴿ **قَالَ إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ وَٱشۡهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ** ﴾ (هود:٥٤) ـ وهو مثال للرجوع من الفعل المستقبل إلى فعل الأمر ـ يقول ابن الأثير : « ولم يقل « أشهدكم » ليكون موازنًا له وبمعناه لأن إشهاد الله على البراءة من الشرك صحيح ثابت في معنى تثبيت

(١) الكشاف ٣/٣٠٣ ، ٣٠٤ .
(٢) المرجع السابق ١/٤٩ .

التوحيد وشد معاقده ، وأما إشهادهم فما هو إلا تهاون بدينهم ودلالة على قلة المبالاة بهم ، ولذلك عدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما ، وجيء به على لفظ الأمر كما يقول الرجل لمن يبس الثرى بينه وبينه : اشهد على أني لا أحبك تهكما به واستهانة لحاله »[1].

وقد سبق أن ذكرنا هذا النص من المثل السائر وبينا أصله في كتاب الكشاف .

ويقول في الالتفات أيضًا في الضرب الثالث ـ أي الرجوع من خطاب التثنية إلى خطاب الجمع ومن خطاب الجمع إلى خطاب الواحد : « ومن هذا النحو قوله تعالى حكاية عن حبيب النجار ﴿ **وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ** ﴾ (يس:٢٢) هذا عدول عن خطاب الواحد إلى خطاب الجماعة ، وإنما صرف الكلام عن خطاب نفسه إلى خطابهم لأنه أبرز الكلام لهم في معرض المناصحة لنفسه ، وهو يريد مناصحتهم ليلطف بهم ويداريهم ولأن ذلك أدخل في إمحاض النصح حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه »[2] .... ثم يذكر هنا ما ذكره في المثل السائر ويقول : « فانظر أيها المتأمل لكتابنا هذا إلى هذه الدقائق التي أشرنا إليها في غضون هذا الكتاب فإن فيها ما شئت من اللطائف اللطيفة والفوائد العجيبة »[3] .

ويقول في الإخبار عن الفعل الماضي بالمضارع :

« اعلم أن الفعل المضارع إذا أتى به في حال الإخبار عن وجود الفعل كان ذلك أبلغ من الإخبار بالفعل الماضي ، وذلك لأن الفعل المضارع يوضح الحال التي يقع فيها وتستحضر تلك الصورة حتى كأن السامع يشاهدها وليس كذلك الفعل الماضي ، فمما جاء منه قوله تعالى : ﴿ **وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ** ﴾ (فاطر:٩) ، فإنه إنما قيل : « فتثير سحابًا » مضارعًا ، وما قبله وبعده ماض

(١،٢،٣) الجامع الكبير لابن الأثير مخطوط بدار الكتب وغير مرقومة صفحاته .

لذلك المعنى الذي أشرنا إليه وهو حكاية الحال الذي يقع فيها إثارة الريح السحاب واستحضار تلك الصور البديعة الدالة على القدرة الباهرة ... وقد ذكرنا هذا وهو مما ذكره الزمخشري في الآية وأبيات «تأبط شرا» وقد قلنا : إن ابن الأثير أضاف حكاية الزبير لما لقي عبيدة بن سعيد بن العاص ، والقصة غير مذكورة في كتاب الجامع .

وقد ذكرنا أن ابن الأثير يذكر أن عطف المستقبل على الماضي يكون على ضربين :

الضرب الأول : ما يستعمل فيه المستقبل للدلالة على حدث قد مضى ، والضرب الثاني : ما يستعمل فيه المستقبل للدلالة على حدث يقع ، وقد ذكر آية «فتثير سحابا» مثالا للضرب الأول ، وذكر قوله تعالى : ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً** ﴾ (الحج:٦٣) مثالاً للضرب الثاني .

أما في كتاب الجامع فإنه لا يفرق بين الضربين ، ويذكر قوله تعالى : ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً** ﴾ (الحج:٦٣) مع آية ﴿ **فَتُثِيرُ سَحَابًا** ﴾ (الروم:٤٨) .

ويفيدنا هذا أن كتاب المثل السائر كان يفصل فيه ما أجمله في كتاب الجامع الكبير .

ويذكر في كتاب الجامع كذلك الإخبار باسم المفعول عن الفعل المضارع ويقول : «فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ **ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ** ﴾ (هود:١٠٣) فإنه إنما آثر اسم المفعول ههنا على الفعل المضارع لما فيه من الدلالة على ثبات معنى الجمع لليوم ، فإنه لابد من أن يكون ميعاداً مضروبًا يجمع الناس ، وأنه الموصوف بهذه الصفة وإن شئت فوازن بينه وبين قوله تعالى : ﴿ **يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ** ﴾ (التغابن:٩) فإنك تعثر على صحة ما قلت»[١] .

---

(١) الجامع الكبير مخطوط غير مرقوم .

وقد أشرنا إلى أن هذا مأخوذ من الكشاف .

وفي الجامع الكبير اهتمام بمسائل أغفلها ابن الأثير في المثل السائر منها نوع سماه بالتعقيب المصدري يقول فيه :

« وإنما يعمد إلى ذلك لضرب من التأكيد لما تقدمه والإشعار بتعظيم شأنه ، أو بالضد من ذلك ، فمثال الأول قوله تعالى : ﴿ **وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ﴿٨٧﴾ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿٨٨﴾ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ ﴿٨٩﴾ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي ٱلنَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ** ﴾ (النمل:٨٧-٩٠) : « صنع الله » من المصادر المؤكدة لما قبلها كقوله « وعد الله » ، و« صبغة الله » ألا ترى أنه لما جاء ذكر هذا الأمر العظيم الدال على القدرة الباهرة من النفخ في الصور وإحياء الأموات والفزع وإحضار الناس للحساب ومسير الجبال كالسحاب في سرعتها عقب ذلك أن قال : « صنع الله » أي هذا الأمر البديع صنع الله والمعنى : ويوم ينفخ في الصور وكان كيت وكيت من الأشياء الباهرة وأثاب الله المحسنين وعاقب المجرمين فجعل هذا الصنع من جملة الأمور التي أتقنها وأتى بها على الحكمة والصواب حيث قال : ﴿ **صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ** ﴾ ، يعني أن مقابلة الحسنة بالثواب والسيئة بالعقاب من إحكامه للأشياء ، وإتقانه لها ، وبإجرائه إياها على قضايا الحكمة أنه عالم بما يفعل العباد ، وبما يستوجبون عليه فيكافئهم على حسب أفعالهم ، ثم لخص ذلك بقوله تعالى : ﴿ **مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ** ﴾ ... إلى آخر الآيتين ، فانظر أيها المتأمل إلى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمه وترتيبه ومكانة إضماده ورصانة تفسيره وأخذ بعضه برقاب بعض كأنما أفرغ إفراغًا واحدًا ، ولأمر ما أعجز القوى وأخرس الشقاشق »[1] .

---

(١) الجامع الكبير مخطوط غير مرقوم .

وهذا البحث مأخوذ من كلام الزمخشري في هذه الآيات حيث يقول : «صنع الله» من المصادر المؤكدة كقوله : «وعد الله» و«صبغة الله» إلا أن مؤكده محذوف وهو الناصب لـ «يوم ينفخ» والمعنى : ويوم ينفخ في الصور وكان كيت وكيت وأثاب الله المحسنين وعاقب المجرمين ثم قال : «صنع الله» يريد به الإثابة والمعاقبة وجعل هذا الصنع من جملة الأشياء التي أتقنها وأتى بها على الحكمة والصواب حيث قال : ﴿ **صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ** ﴾ ، يعني أن مقابلته الحسنة بالثواب، والسيئة بالعقاب، من جملة إحكامه للأشياء، وإتقانه لها ، وإجرائه لها على قضايا الحكمة أنه عالم بما يفعل وبما يستوجبون عليه فيكافئهم على حسب ذلك ، ثم لخص ذلك بقوله : «من جاء بالحسنة» .. إلى آخر الآيتين . فانظر إلى بلاغة هذا الكلام ، وحسن نظمه وترتيبه ، ومكانة إضماده ، ورصانته ، وتفسيره ، وأخذ بعضه بحجز بعض ، كأنما أفرغ إفراغًا واحدًا ولأمر ما أعجز القوى وأخرس الشقاشق ، ونحو هذا المصدر إذا جاء عقيب كلام جاء كالشاهد بصحته ، والمنادى على سداده ، وأنه ما كان ينبغي أن يكون إلا كما قد كان ، ألا ترى في قوله : ﴿ **صُنْعَ ٱللَّهِ** ﴾ و﴿ **صِبْغَةَ ٱللَّهِ** ﴾ و﴿ **وَعَدَ ٱللَّهُ** ﴾ و﴿ **فِطْرَتَ ٱللَّهِ** ﴾ بعدما وسمها بإضافتها إليه بسمة التعظيم كيف تلاها بقوله : ﴿ **ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ** ﴾ (النمل:٨٨) ، ﴿ **وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً** ﴾ (البقرة:١٣٨) ، ﴿ **لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ ٱلْمِيعَادَ** ﴾ (الزمر:٢٠)، ﴿ **لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ** ﴾ (الروم:٣٠) [1].

يقول العالم الفاضل الدكتور شوقي ضيف ، بعد ما عرض في دراسة مفصلة ما جاء في كتاب المثل السائر من فكر وقضايا ، وبعد ما عرض صورًا بينة لما جاء في كتاب الكشاف من فكر وتحليلات بلاغية ، يقول : «وواضح من كل ما قدمنا أن ضياء الدين لم يكن مثقفًا ثقافة دقيقة بكتابات البلاغيين قبله ، وفاته أن يطلع على كتابات عبد القاهر والزمخشري والفخر الرازي ، على أنه

---

(١) الجامع الكبير مخطوط غير مرقوم .

يذكر الزمخشري أحيانًا ولكن ليرد عليه بعض آرائه ، ومن المؤكد أنه لم يحط بما كتبه في الكشاف وظل يضطرب اضطرابًا شديدًا في تصور المسائل البيانية الخالصة ، ونقصد التشبيه ، والمجاز ، والاستعارة ، والكناية ، وأيضًا فإنه اضطرب بإزاء ما كتبه من مسائل علم المعاني كالتقديم ، والتأخير ، والإيجاز ، والإطناب ، والفصل ، والوصل ، وكأنه لم يفد شيئًا مما سجله القرن الخامس عند عبد القاهر ، والسادس عند الزمخشري والفخر الرازي في مسائل علمي البيان والمعاني »(1) .

ولاشك عندنا في أن ابن الأثير قد قرأ كتاب الكشاف قراءة دقيقة وأعجب بكثير من التحليلات البلاغية فيه ، ونقلها نقلاً كاملاً إلى كتابه المثل السائر وأورد كثيراً منها في كتابه الجامع الكبير ، وقد بينا هذا بيانًا نظنه كافيًا في توثيق صلة ابن الأثير ببلاغة الكشاف .

أما أنه لم يفد منه في تصور الصورة البيانية فذلك ما أشرنا إليه وقلنا : لعل ذلك راجع إلى أن جهد الكشاف في دراسة صور البيان لم يكن بينا كجهده في دراسة صور المعاني .

ولم يكن الأستاذ الدكتور شوقي ـ وهو من هو ـ وحده الذي غاب عنه أثر الكشاف البين في كتاب المثل السائر ، وإنما كان ذلك حال غيره من الدارسين ، ومنهم من عاش في عصر ابن الأثير وكانت بينه وبين ابن الأثير منافسة ومناقشة ، وكان حريا به أن يدرك هذا الأخذ ، ولكنه جهل هذا ، وكان يناقش ابن الأثير فيما نقله من الكشاف وهو لا يدري أنه في الحقيقة يناقش الزمخشري .

فقد كتب العلامة الناقد عز الدين بن أبي الحديد كتابه الموسوم بالفلك الدائر على المثل السائر ، وتتبع به أفكار ابن الأثير يناقشها ويبطلها . وقد كان

---

(1) البلاغة تطور وتاريخ للدكتور شوقي ضيف ص ٣٣٤ .

متحاملاً أشد التحامل على الكتاب والكاتب ، وهذه التسمية التي وسم بها كتابه خير دليل على هذه الروح المتعصبة فقد قال هو نفسه في علة هذه التسمية : وقد سميت هذا الكتاب الفلك الدائر على المثل السائر لأنه شاع من كلامهم وكثر في استعمالهم أن يقولوا لما بَادَ ودثر : قد دار عليه الفلك ، كأنهم يريدون أن قد طحنه ومحا صورته ، من ذلك قول أبي العتاهية :

إنْ كُنْتَ تَنْشُدُهم فإنَّهُم هَمَدُوا ودَارَ عليهمُ الفَلَكُ[1]

وقد كان عليه أن يتتبع هذه النقول ، وأن يذيعها في الناس ، وهذا لا شك له أثره الكبير في مهمته التي قصد إليها بتأليف كتابه.

والمهم في هذا كله ـ كما قلت ـ هو أن ابن أبي الحديد ناقش ابن الأثير في تحليلات وأقوال بلاغية منقولة من الكشاف ولم يتنبه ابن أبي الحديد إلى هذا وكأنه لم يقرأ كتاب الكشاف ، من ذلك مناقشته لكلام ابن الأثير في التقديم في النفي حيث ذكر ابن الأثير قوله تعالى: ﴿ **الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ** ﴾ (البقرة:١،٢) وقوله تعالى : ﴿ **لَا فِيهَا غَوۡلٌ** ﴾ (الصافات:٤٧) وواضح كما بينا أن كلام ابن الأثير في هذا الموضع مأخوذ من الكشاف ، قال ابن أبي الحديد بعد ما نقل كلام ابن الأثير : « أقول إن هذا الذي ذكره شيء لا يعرفه أهل العربية ، ولا أهل الفقه ، ولا فرق عندهم في النفي المطلق بين قولهم : « لا ريب فيه » ، و« لا فيه ريب » ، إلا من جهة أخرى وهي أنه يقبح الاختصار على قوله : لا فيه ريب ، في القواعد النحوية حتى يضم إليه شيء آخر فيقول : ولا شك مثلا ونحو ذلك »[2] .

وإذا كان ابن الأثير قد نقل هذا من الكشاف ، والزمخشري رأس في علوم العربية فكيف يكون هذا أمرًا لا يعرفه أهل العربية ؟ وقد أخذ برأي

---

(١) مقدمة الفلك الدائر ملحق بالمثل السائر ٤/٣٥ .
(٢) الفلك الدائر ملحق بالمثل السائر ٤/٢٦٠ .

الزمخشري في هذه الآية أئمة مشهود لهم بالسبق في علوم العربية ، ومنهم من عاصر ابن أبي الحديد ومات قبله بنحو ثلاثين سنة كأبي يعقوب السكاكي المتوفى سنة ٦٢٦هـ .

ويذكر ابن أبي الحديد ما قاله ابن الأثير في قوله تعالى : ﴿ **ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ** ﴾ (البقرة:١٧) .

وتطول مناقشته لابن الأثير ويزعم أن أهل العربية لا يعرفون الفرق بين النور والضوء ، وقد جهل أن القائل بهذا هو الزمخشري وهو معدود من اللغويين وكتابه من أهم ما يرجع إليه في تحديد الفروق بين دلالات الألفاظ ، وقد أشرنا إلى أن ابن الأثير استنبط من دراسة الزمخشري في هذا الموضوع بابًا قيمًا في كتابه سماه «استعمال العام في النفي والخاص في الإثبات» ، وذكر ما قاله الزمخشري في هذه الآية وما شاكلها . ويذكر ابن أبي الحديد أن قول ابن الأثير : إن ﴿ **ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ** ﴾ معناه أنه استصحبه ومضى به كفر وتهجم ، لأن ذلك مستحيل بالنسبة للمولى عز وجل» .

وهذه شهادة منه على نفسه . وأنه غفل هنا فلم يدرك رموز الفصاحة وأسرار البلاغة .

وما أروع ما قاله الزمخشري ونقله ابن الأثير في الفرق بين : ذهب به ، وأذهبه ... وإذا كان ابن أبي الحديد قد كتب كتابه ليمحو به المثل السائر ـ وهو يجهل ما فيه من بلاغة الكشاف فإن من المعاصرين من كتب دراسة خاصة بابن الأثير وقدمها بحثًا علميًّا ثم ذكر صوراً من تحليلات ابن الأثير المنقولة من الكشاف وأشار إلى أنها من إشارات ابن الأثير الفذة ومن تحليلاته التي تستوقفنا والتي تشهد له بالقدرة على التحليل وتقصي المعاني الشاردة .

يقول الأستاذ الدكتور محمد زغلول سلام :

«وتستوقفنا بعض الالتفاتات الطريفة التي تشهد بقدرة ضياء الدين على التحليل وتقصي المعاني الشاردة ، وإثارة معاني مبتكرة أخرى معتمداً على

دقائق ونكت أسلوبية مختلفة ، يقول في حروف الجر : «وأما حروف الجر فنحو قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ (سبأ:٢٤) ألا ترى إلى بداعة هذا المعنى المقصود بمخالفة حروف الجر ههنا ، فإنه إنما خولف بينهما في الدخول على الحق والباطل لأن صاحب الحق كأنه مستعل على فرس جواد يركض حيث شاء ، وصاحب الضلال كأنه منغمس في ظلامه ، مرتبك فيه ، لا يدري أين يتوجه ، وهذا معنى دقيق يراعى في الكلام»[١] .

وقد فات الأستاذ الفاضل أن هذا التحليل منقول من كتاب الكشاف وأنه لا يصح أن يكون دليلاً على قدرة ضياء الدين على التحليل وتقصي المعاني[٢] .

ويقول الأستاذ الفاضل في موضع آخر :

« ويعتمد التعبير الفني على التخييل لرسم الصور في الذهن ، ويثير الخيال في العبارة عناصر مختلفة تعتمد على الألفاظ وجرسها وإيحائها وظلالها ، وأشار ضياء الدين في غير موضع إلى دور الألفاظ في التخييل ومثاله ما قاله في بعض صيغ الأفعال مثل قوله في الفعلين الماضي والمستقبل : ولكنه في المستقبل أوكد وأشد تخييلاً لأنه يستحضر صورة الفعل حتى كأن السامع ينظر إلى فاعلها في حال وجود الفعل منه ، ومنه مثل قول تأبط شرا في بيتين :

بأَنِّي قد لَقِيتُ الغُولَ تَهْوى　　بِسَهْبٍ كالصَّحِيفَةِ صَحْصَحَان

فأَضْرِبُها بِلا دَهَشٍ فخرَّتْ　　صَرِيعًا لليَدَيْنِ وللجِرَانِ

فإنه قصد أن يصور لقومه الحال التي تشجع فيها على ضرب الغول كأنه يبصرهم إياها مشاهدة للتعجب من جراءته على ذلك الهول ، ألا ترى أنه لما

---

(١) ضياء الدين ابن الأثير وجهوده في النقد ص ١١٩ .

(٢) ينظر : الكشاف ٤٥٩/٣ .

قال تأبط شرا : « فأضربها » ، يخيل للسامع أنه يباشر الفعل ، وأنه قـائم بـإزاء الغول وقد رفع سيفه ليضربها »[1] .

وهذا التحليل منقول من الكشاف وقد بينـا ذلـك فـلا يصـح أن يكـون مـن إشارات ابن الأثير إلى دور الألفاظ في التخييل .

وقد يكون منشأ هذه الغفلة عن تأثير الكشاف في المثل السائر هو أن كتاب الكشاف مشهورفي كتب التفسير وأنه كتاب يتضمن أصول مذهب أهـل العـدل والتوحيد أكثر مما هو مشهور في كتب البلاغة ، فليس من الحتم علـى باحـث يكتب في البلاغة والنقد أن يستقصى مسائل الكشاف ما دام موضوع بحثه ليس محصوراً فيها .

* * *

(١) ضياء الدين ابن الأثير وجهوده في النقد ص ١٨٢ .

الفصل الثالث

أثر الكشاف في كتاب الطراز

أشرت إلى أن كتاب المثل السائر كان ذا طابع يختلف اختلافًا واضحًا في منهجه وتناوله لمسائل العلم عن اتجاه السكاكي ومن سار على نهجه .

وإذا كنت بينت أثر الكشاف في اتجاه السكاكي وفي كتاب المثل السائر فهذا يعني بيان أثره في اتجاهين هامين وبارزين في الدراسة البلاغية بعد الكشاف . وأقول هنا : إن كتاب الطراز(١) كان مزيجًا من الاتجاهين السابقين ، فلم تغلب عليه الصبغة الأدبية كما غلبت في المثل السائر ، ولم تغلب عليه الصبغة الكلامية كما غلبت في اتجاه المفتاح .

وواضح من عنوان الكتاب أن البحث فيه ينقسم إلى قسمين : قسم يتضمن أسرار البلاغة ، وقسم يتضمن علوم حقائق الإعجاز .

وهو في دراسة القسم الأول يقرر قواعد البلاغة ويحرر مسائلها ويذكر كثيرًا من المثل والشواهد ، وتظهر النزعة الكلامية في هذا القسم في تحرير الحدود

---

(١) كتبه العلامة الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم ينتهي نسبه إلى الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، ولد بصنعاء سنة تسع وستين وستمائة ، وصنف التصانيف الحافلة في الأصول والتوحيد والنحو والبلاغة والفقه وغير ذلك . وقد بلغت كتبه مائة مجلد كما يذكر من ترجموا له . وهو إمام زيدي وتقلد إمارة المؤمنين باليمن سنة تسع وعشرين وسبعمائة ، وتوفي سنة تسع وأربعين وسبعمائة .

ومناقشتها على قواعد المنطق ، كما تظهر في بعض الدراسات البلاغية التي درسها على طريقة الأصوليين كدراسة الحقيقة ، وأقسامها ، ودراسة الوضع ، وتعريف المجاز ، وتظهر النزعة الأدبية في كثرة الشواهد والنصوص وفي كثير من التحليلات المتذوقة وإن كان قد أخذ أكثرها من غيره .

وهو في دراسة القسم الثاني يتناول علوم البلاغة مرة ثانية لأنها هي علوم حقائق الإعجاز ، ويختلف تناوله له في القسمين من جهتين ، الجهة الأولى : أنه قلما يذكر في القسم الثاني شاهدًا من غير القرآن لأن هدفه أن يبين أن القرآن قد فاق في هذه المعاني غيره ، ويلاحظ أنه يذكر في القسم الأول شواهد من القرآن الكريم ومن السنة الشريفة ، ومن كلام الإمام علي ثم من شعر الشعراء وكلام الأدباء .

الجهة الثانية : أن دراسته لعلوم البلاغة في القسم الثاني تسير على طريقة المفتاح ومنهجه ، فيذكر في علم المعاني أحوال الإسناد ، والمسند إليه ، والمسند به ، والتعلقات الفعلية ، والجمل الإنشائية ، والفصل والوصل ، والقصر ... إلى آخره .

ويذكر في علم البيان التشبيه والمجاز والكناية ، ويذكر من علم البديع على طريقة تخالف هذه الطريقة ، فإذا كان التقديم في القسم الثاني يدرس موزعًا على أحوال المسند إليه والمسند به ، والتعلقات الفعلية ، فهو في القسم الأول درسه بابًا مستقلاًّ ، ويتناول فيه تقديم المسند إليه ، أو المسند ، أو المفعول ... إلى آخره .

وإن كان في القسم الأول يذكر علوم البلاغة الثلاثة ، ويذكر تعريف البيان والمعاني على طريقة المتأخرين ، وَيَتَّهِمُ ابن الأثير في كثير من المواقف بالجهل بمعرفة الحدود ، ويتهم كذلك الكتاب والأدباء جميعًا بهذا الجهل ، لأن علم الكتابة ـ كما يقول ـ بمعزل عن معرفة الحدود ، والوفاء بشروطها .

وكان العلوي حريصًا على توضيح المغزى الذي من أجله يعيد دراسة علوم البلاغة حتى لا يتهم باضطرابه في منهجه .

يقول في هذا : « وقد أشرت في أول الكتاب إلى حقائق هذه الأشياء في تقرير قواعدها ، والذي نشير إليه هنا ، هو أنه قد فاق في هذه المعاني على غيره ، وأن شيئًا من الكلام المتقدم لا يدانيه ، ولا يقاربه فيها ، ليحصل الناظر من ذلك على كونه قد بلغ الغاية ، بحيث لا غاية ، وأنه فائت لكلام أهل البلاغة في جميع أحواله »[1] .

ويقول في موطن آخر : « اعلم أن ما يتعلق بالأسرار البيانية ، والعلوم البلاغية ، قد ذكرناه ، ورمزنا إلى أسراره ، ومقاصده ، والذي نريد ذكره في هذا الفن هو الكلام فيما يتعلق بأسرار القرآن ، ونحن وإن ذكرناه على جهة التَّتَّمِة والتكملة فهو في الحقيقة المقصود والغرض المطلوب »[2] .

ويشير إلى العلوم التي سوف يدرسها بين يدي بيان أسرار القرآن وأهميتها في ذلك ، يقول : « إنه بإحكام النظر في هذه المرتبة ـ يعني المرتبة الثانية في بيان المزايا الراجعة إلى معانيه ـ وإمعان الفكر فيها تظهر عجائب التنزيل ، وتبرز بدائعه ، وغرائبه ، وتتجلى محاسنه ، وتصفو مشاربه ، لما فيها من الكشف لأسراره ، والإحاطة بغوائله وأغواره ، ولن يحصل ذلك كل الحصول ولا تطلع أقماره بعد الأفول إلا بعد ذكر ما يتعلق بعلوم الإعجاز لأنها تكون كالآلة في تقرير تلك المحاسن ، وإظهار كنوز تلك المعادن ، فنذكر ما يتعلق بالعلوم المعنوية ثم نردفه بما يتعلق بالأسرار البيانية ، ثم نذكر ما يتعلق بالبلاغة اللفظية ، ثم بالبلاغة المعنوية ، ثم نذكر على أثرهما ما يتعلق بأسرار البديع ، فهذه أقسام ثلاثة بإحرازها والاطلاع على رموزها يظهر الإعجاز للإنسان ظهور المرئي في العيان »[2] .

---

(١) الطراز ٣/٣٢٥ ، ٣٢٦ .

(٢) المرجع السابق ٣/٢١٣ .

وغرضنا في هذا البحث أن نبين تأثير كتاب الكشاف في هذا الكتاب الذي نعتبره من أهم الكتب البلاغية التي كتبت بعد الكشاف والذي تميز عنها جميعًا ـ كما قلت ـ بأنه محاولة لمزج طريقتين متميزتين في دراسة البلاغة في عصره .

ونقول : إن أول ما يلفتنا إلى أثر الكشاف في هذا الكتاب هو أن العلوي كتبه لما شرع في قراءة كتاب الكشاف إذ طلب منه بعضهم أن يملي في البلاغة كتابًا يشتمل على التحقيق والتهذيب .

يقول في هذا : « ثم إن الباعث على تأليف هذا الكتاب هو أن جماعة من الإخوان شرعوا عليَّ في قراءة كتاب الكشاف ، تفسير الشيخ العالم المحقق أستاذ المفسرين محمود بن عمر الزمخشري ، فإنه أسسه على قواعد هذا العلم ، فاتضح عند ذلك وجه الإعجاز من التنزيل ، وعرف من أجله وجه التفرقة بين المستقيم والمعوج من التأويل ، وتحققوا أنه لا سبيل إلى الاطلاع على حقائق إعجاز القرآن ، إلا بإدراكه والوقوف على أسراره ، وأغواره ، ومن أجل هذا الوجه كان متميزًا عن سائر التفاسير ، لأني لم أعلم تفسيرًا مؤسسًا على علمي المعاني والبيان سواه ، فسألني بعضهم أن أملي فيه كتابًا يشتمل على التهذيب والتحقيق »(١) .

فالغرض إذن هو توضيح مسائل هذا العلم وتسهيلها وتيسيرها لأن مباحثه ـ كما يقول ـ في غاية الدقة ، وأسراره في نهاية الغموض ، فهو أحوج العلوم إلى الإيضاح والبيان(٢) .

وبهذا يدعى العلوي أن كتابه مقدمة لدراسة الكشاف ومدخل لفهم بلاغته ، قدمه إلى طلابه عونًا لهم على تبصر خفاياه ، والاطلاع على أسراره ، والوقوف على أغواره ، فهو إذن شرح ، وتبسيط ، وتقريب ، وتسهيل ، لما جاء في

---

(١) الطراز ١/٥ . (٢) المرجع السابق ١/٦ .

الكشاف من البحث البلاغي ، فهل استطاع العلوي أن ينهض بهذه المهمة ؟ وهل كان كتابه حقًّا ضوءًا كاشفًا لجوانب البحث البلاغي في هذا التفسير العظيم ؟

والحق أن العلوي قد شغل جزءًا كبيرًا من كتابه في مناقشة البلاغيين في تعاريف أبواب هذا العلم ، وبيان ماهياته ، وتحديد مسائله ، وناقش البلاغيين وخطأهم جميعًا فيما ذكروه من حدود ، ولم يسلم منه واحد منهم ، حتى الجرجاني الذي أسس هذا العلم ، ـ كما يقول العلوي ـ لم يكن تعريفه مبرأ من عيب ، والملاحظ أن مناقشاته لهم ، وبيانه وجه الفساد فيما ذكروا كانت مبنية على معرفة دقيقة بما يجب أن يتوفر في الحدود من الشروط والقيود ، والعلوي عالم ثبت في الفقه وأصوله ، وأصول الفقه من العلوم التي تحفز العقل ، وتوقظ الملكات ، فيكون المشتغل به دقيق الملاحظة ، نافذ النظرة في كل ما يتصل بالأمور العقلية ، وكان العلوي كذلك ، وقد ناقش الأصوليين فيما ذكروا من تعريفات تتصل بعلم البيان كتعريفهم للحقيقة والمجاز وكان لا يرضى إلا بما يقوله هو .

ونشعر أن هذا كله لا يعين الناظر في الكشاف على تبصر ما فيه وتذوق تحليلاته ، والزمخشري كما نعلم لم يشغلنا بتعريف الحقيقة ولا بالكلام في الوضع ، بل لم يذكر تعريفًا محددًا للمجاز ، وكانت عنايته منصرفة إلى بيان ما تنطوي عليه الجملة القرآنية ، من خصائص بلاغية ، يشير إلى أسرارها ويكشف رموزها .

ويتحدث العلوي في محاسن الحروف ويذكر مخارجها ويرفض ما ذهب إليه ابن سنان وغيره من القول بأن تقارب المخارج سبب في قبح اللفظ وأن التباعد في المخارج سبب في حسنه ، لأنه قد يعرض لما تباعدت مخارجه استكراه في النطق ، وقد يعرض لما تقاربت مخارجه حسن الذوق في اللسان.

ويتحدث في محاسن المفرد ويذكر في هذا ما ذكره المتأخرون في فصاحة المفرد من وجوب موافقة الكلمة للقياس وخفتها على اللسان ولذاذتها في السمع وأن تكون مألوفة غير وحشية .

وحين تكلم الزمخشري في المفردات القرآنية ـ كما بينا ـ لم يتناولها تناولاً دراسيًّا ينظر فيه إلى حروفها ، ومخارجها ، ولا إلى غرابتها ، وإلفها ، وإنما كان ينظر إلى ملاءمتها لموقعها ، وإصابتها في هذا الموقع ، وهذه نظرة لا تجدي فيها ولا تعين عليها الدراسة النظرية ، وإنما تكتسب بالنظر في النص والتبصر في كلماته .

والمهم أن جزءًا كبيرًا من دراسة العلوي في كتابه سواء في ذلك الجزء المتضمن لأسرار البلاغة ، والجزء المتضمن لعلوم حقائق الإعجاز ، لا يتصل بالبحث البلاغي في الكشاف ، بمعنى أنه لا يعين الطالب على فهمه وتبصره ، على أن جزءًا مهمًّا في هذا الكتاب كان كأنه تلخيص ميسر لمسائل هذا الفن ، وفيه يظهر العلوي وكأنه معلم يجمع لطلابه أقوال العلماء في المسألة الواحدة ثم يعرضها ويناقشها . وهذه الأبواب تعين الطالب على فهم بلاغة الكشاف ، بمقدار ما تعين الكتب المدرسية طلاب العلم في عصرنا على قراءته ، أما أن تدفع بهم إلى اكتناه أسرار هذا الكتاب ، والوقوف على أغواره ، فذلك ما لا تجده .

وفي الطراز كثير من المباحث البلاغية التي ترجع إلى الكشاف ، وقد أخذها العلوي من ابن الأثير ، وكل هذه المباحث لها أهميتها الكبيرة في تيسير فهم بلاغة الكشاف ، لأن ابن الأثير نظر في الكشاف ، واستخرج منه فنونًا بلاغية ، وحاول أن يشرحها ، وأن يبين قيمتها البلاغية ، كما فعل في الاستدراج ، والتفسير بعد الإبهام ، وعكس الظاهر ، والالتفات ، وهذه الفنون وما شاكلها في كتاب الطراز هي أهم ما فيه بالنسبة إلى الغرض الذي من أجله أملى العلوي هذا الكتاب . وإذا كان له فضل في هذا فإنه محدود باختياره لها ،

وتقديمها إلى طلابه ، أما تبويبها فذلك فضل يرجع إلى ابن الأثير ، وأما استنباطها من كلام الله . فذلك فضل ينسب إلى الزمخشري .

وقبل أن أعرض إلى هذه الفنون أقول : إن العلوي يحاول أن يخفي ما يأخذ فهو لا ينسبه إلى صاحبه ، ومثله في هذا مثل من أخذ منه وهو ابن الأثير ، فإنه سكت عن صاحب الفكرة وعرضها وكأنها له ، ولكنه يختلف عن ابن الأثير في أنه يحاول دائمًا تغيير العبارة ويجتهد في ذلك ، وابن الأثير قلما حاول هذا ، ومثل العلوي في ذلك أبو يعقوب السكاكي الذي يصوغ ما أخذه من غيره في عبارته وكأن ذلك من بنات أفكاره كما قلنا .

الاستدراج :

قد أشرت في بيان أثر الكشاف في المثل السائر إلى أن ابن الأثير ادعى أنه استنبط هذا النوع من كتاب الله ، وذكرت أنه ما زاد على أن نظر في الكشاف وأخذ منه هذا التحليل ووضع له هذه الترجمة .

ونرى العلوي يأخذ هذا من المثل السائر ، ولكنه ـ كما قلت ـ يغير العبارة . يقول في هذا النوع :

وهذا اللقب إنما يطلق على بعض أساليب الكلام ، وهو ما يكون موضوعًا لتقريب المخاطب ، والتلطف به ، والاحتيال عليه ، بالإذعان إلى المقصود منه ، ومساعدته له بالقول الرقيق ، والعبارة الرشيقة ، كما يحتال على خصمه عند الجدال والمناظرة بأنواع الإلزامات ، والانتماء إليه بفنون الإفحامات ، ليكون مسرعًا إلى قبول المسألة والعمل عليها ، وكمن يتلطف في اقتناص الصيد ، فإنه يعمل في الحبالة كل حيلة ليكون ذلك سبيلاً إلى ما يقصده من الاصطياد ، فهكذا ما نحن فيه إذا أراد تحصيل مقصد من المقاصد ، فإنه يحتال بإيراد ألطف القول وأحسنه ، فما هذا حاله من الكلام يقال له الاستدراج ، ولنضرب له أمثلة بمعونة الله »[1] .

---

(١) الطراز ٢/٢٨١ ، ٢٨٢ .

وهذا يكاد يكون شرحًا لقول ابن الأثير : وهو ـ أي الاستدراج ـ مخادعات الأقوال التي تقوم مقام الأفعال .

ثم يسوق العلوي الأمثلة لهذا النوع فيذكر قوله تعالى : ﴿ **وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَـٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّىَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ مِن رَّبِّكُمْ ۖ وَإِن يَكُ كَـٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ ۖ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ** ﴾ (غافر:٢٨) [1] .

ويقول في تحليله : « وفي سياق هذا الكلام من الملاطفة ، وحسن الأدب ، وكمال الإنصاف ، ما يربو على كل غاية ، وبيانه من أوجه . أما أولا : فلأنه صدَّر الكلام بكونه كاذبًا على جهة التقدير ملاطفة واستنزالاً للخصم على نخوة المكابرة ، ودعاء له إلى الإذعان ، والانقياد للحق ، وقدمه على كونه صادقًا دلالة على ذلك ، وأما ثانيًا : فلأنه فرض صدقه على جهة التقدير مع كونه مقطوعًا بصدقه ، تقريبًا للخصم وتسليمًا لما يدعيه من ذلك ، وهضمًا لجانب الرسول ، زيادة في الإنصاف ، ومبالغة فيه ، وأما ثالثًا : فإنه أردفه بقوله : ﴿ **يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ** ﴾ ، وإن كان التحقيق أنه يصيبهم كل ما يعدهم به لا محالة من أجل الملاطفة أيضًا ، وأما رابعًا : فإنه أتى بـ « إن» للشرط وهي موضوعة للأمور المشكوك فيها ، ليدل بذلك على أنه غير مقطوع بما يقول ، على جهة الفرض وإذعانًا للخصم على التقدير ، لا إرادة هضمه لحقه ، وأنه غير معط له ما يستحق من التعظيم ، وأما خامسًا : فقوله تعالى في آخر الآية : ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ** ﴾ إنما أتى به على التلطف والإنصاف مخافة أن يبعدوا عن الهداية ، ومحاذرة عن نفارهم عن طريق الصواب ، فرضًا وتقديرًا ، وإلا فلو كان مسرفًا كذابًا لما هداه الله إلى النبوة ، ولما أعطاه إياها ، وفي هذا الكلام من الاستدراج للخصم وتقريبه وإدنائه إلى

---

(١) المثل السائر ٢/٢٦٠ .

الحق ما لا يخفى على أحد من الأكياس ، وقد تضمن من اللطائف ما لا سبيل إلى جحده »[(1)] .

وهذا مأخوذ من المثل السائر مع إضافات لا تزيد عن كونها شرحًا له ، وقد أشرت إلى أنه مأخوذ من الكشاف[(2)] .

والمثال الثاني الذي ذكره من القرآن في هذا النوع قوله تعالى : ﴿ وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ۝ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴾ (مريم:٤١،٤٢)، وقال معلقًا عليها :

« فهذا كلام يهز الأعطاف ، ويأخذ بمجامع القلوب في الاستدراج ، والإذعان ، والانقياد بألطف العبارات وأرشقها ، وهو مشتمل على حسن الملاطفة من أوجه ، أما أولاً : فلأن إبراهيم صلوات الله عليه لما أراد هداية أبيه إلى الخير وإنقاذه مما هو متورط فيه من الكفر والضلال الذي خالف فيه العقل ، ساق معه الكلام على أحسن هيئة ، ورتبه على أعجب ترتيب ، من حسن الملاطفة ، والاستدراج والرفق في الخصومة والحجاج ، والأدب العالي ، وحسن الخلق الحميد ، وذلك أنه بدأ بطلب الباعث على عبادة الأوثان والأصنام ، ليتوصل بذلك إلى قطعه وإفحامه ، ثم إنه تكايس معه ، بأن عرض إليه بأن من لا يسمع ولا يبصر ولا يغني شيئًا من الأشياء لا يكون حقيقًا بالعبادة ، وأن من كان حيًّا سميعًا بصيرًا مقتدرًا على الإثابة والعقاب متمكنًا من العطاء والإنعام والتفضل ، من الملائكة وسائر الأنبياء من جملة الخلق فإنه لا يستحق العبادة ، ويستسخف عقل من عبده ، فكيف من هذه حاله في عدم الحياة ، والسمع ، والبصر ، من جملة الجمادات والأحجار التي لا حراك لها ولا حياة بها ؟ . وأما ثانيًا : فلأنه دعاه إلى التماس الهداية من جهته على جهة التنبيه ، والرفق به ، وسلوك جانب التواضع ، فلم يخاطب أباه بالجهل عما هو يدعوه

---

(١) الطراز ٢٨٢/٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ .

(٢) ينظر : المثل السائر ٢٦١/٢ ، ٢٦٢ والكشاف ١٢٦/٤ .

إليه، ولا وصف نفسه بالاطلاع على كنه الحقائق، والاختصاص بالعلم الفائق، ولكنه قال: معي لطائف من العلم وبعض منه وذلك هو علم الدلالة على سلوك طريق الهداية فاتبعني أنجك مما أنت فيه، وقال له: ﴿ أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴾ (مريم:٤٣)، ولم يقل: أنجيك من ورطة الكفر، وأنقذك من عماء الحيرة، تأدبًا منه واعتصاء عن مبادأته بقبيح كفره، وتسامحًا عن ذكر ما يغيظه. وأما ثالثًا: فلأنه ثبطه عما كان عليه ونهاه عنه. فقال: إن الشيطان الذي عصا ربك وكان عدوًّا لك ولأبيك آدم هو الذي أوقعك في هذه الحبائل، وورطك في هذا الوَرْط، وألقاك في بحر الضلالة، وإنما خص إبراهيم ذكر معصية الشيطان لله تعالى في مخالفته لأمره واستكباره ولم يذكر عداوته لآدم وحواء، وما ذاك إلا من أجل إمعانه في نصيحته، فذكر له ما هو الأصل تحذيرًا له عن ذلك وعن موافقته. وأما رابعًا: فلأنه خوَّفه من سوء العاقبة بالعذاب السرمدي، ثم إنه لم يصرح له بمماسة العذاب له إكبارًا له وإعظامًا لحرمة الأبوة، ولكنه أتى بما يشعر بالشك في ذلك أدبًا له، فقال: ﴿ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ﴾ (مريم:٤٥) ثم إنه نكر العذاب تحاشيا عن أن يكون هناك عذاب معهود ويخاف منه، كأنه قال: وما يؤمنك إن بقيت على الكفر أن تستحق عذابًا عظيمًا عليه. وأما خامسًا: فلأنه صدر كل نصيحة من هذه النصائح بذكر الأبوة توسلاً إليه بحنو الأبوة، واستعطافًا له برفق الرحمية ليكون ذلك أسرع إلى الانقياد، وأدعى إلى مفارقة ما هو عليه من الجحود والعناد، فلما سمع كلامه هذا وتفطن لما دعاه إليه، أقبل عليه بفظاظة الكفر، وجلافة الجهل، وغلظ العناد، فناداه باسمه، ولم يقل «يا بني» كما قال إبراهيم «يا أبت»، إعراضًا عن مقالته، وإصرارًا على ما هو فيه، ثم إنه قدم خبر المبتدأ بقوله: ﴿ أَرَاغِبٌ أَنتَ ﴾ اهتمامًا بالإنكار، وتماديا في المبالغة في التعجب أن يكون من إبراهيم مثل هذا»[1].

---

(١) الطراز ٢/٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧.

وكأن العلوي قد وضع عينه على كتاب المثل السائر في هذا النص الكبير وأخذ يصوغ ما يرى من المعاني في عبارات من عنده في إضافات ليس فيها غناء ، وقد قال العلوي في آخر هذا التحليل : « وفي القرآن سعة من هذا ، ومملوء من حسن الحجاج والملاطفة خاصة لمنكري الميعاد الأخروي ، وعباد الأوثان والأصنام» وقد قال ابن الأثير في آخر تحليل هذه الآية : « وفي القرآن الكريم مواضع كثيرة من هذا الجنس ، لاسيما في مخاطبات الأنبياء صلوات الله عليهم للكفار والرد عليهم» وقد أشرت إلى أن ابن الأثير أخذ هذا من الكشاف ولم يغير أكثر عبارته ، وإن كان قد ترك شيئًا مما قاله الزمخشري ، وهذا هو الذي يؤكد لنا أن العلوي أخذ هذا من المثل السائر ولم يأخذه من أصله في الكشاف ، فضلاً عن الترجمة التي ذكرها العلوي والمقدمة المذكورة في تعريف الاستدراج والمقصود منه ، فهذا كله في المثل وليس في الكشاف[1].

الالتفات :

وقد تأثر العلوي في دراسة الالتفات بما جاء في المثل السائر . فذكر : « إن الالتفات من أجَلِّ علوم البلاغة وهو أمير جنودها ، وأنه سمي بذلك أخذًا من التفات الإنسان يمينًا ، وشمالاً ، فتارة يقبل بوجهه ، وتارة كذا ، وتارة كذا ، وإن هذا حال هذا النوع من علم المعاني ، فالمتكلم فيه ينتقل من صيغة إلى صيغة ، ومن خطاب إلى غيبة ، وقد يلقب الالتفات بشجاعة العربية ، والالتفات مخصوص بلغة العرب»[2].

وكل هذا مأخوذ من المثل السائر .

ولم تكن للعلوي وقفات في أساليب الالتفات يستوضح فيها أسراره ورموزه ، وإنما كان يشير إلى موقعه فحسب ، ثم إنه ذكر أقوال العلماء في

---

(١) ينظر : المثل السائر ٢/٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، والكشاف ٣/١٤ ، ١٥ .

(٢) ينظر : الطراز ٢/١٣١ ، ١٣٢ والمثل السائر ٢/١٧٠ ، ١٧١ .

فائدة الالتفات ، وناقش ابن الأثير فيما ناقش فيه الزمخشري ، ورد قول ابن الأثير ، واتهمه بالعجز عن فهم بلاغة الكشاف ، ونوَّه بما ذكره الزمخشري في فائدة الالتفات ... يقول في هذا :

« القول الثالث محكي عن الزمخشري ، وحاصل مقالته هو أن ورود الالتفات في الكلام إنما يكون إيقاظًا للسامع عن الغفلة ، وتطريبًا له بنقله من خطاب إلى خطاب آخر ، فإن السامع ربما يمل من أسلوب فينقله إلى أسلوب آخر ، تنشيطًا له في الاستماع ، واستمالة له في الإصغاء إلى ما يقوله ، وما ذكره الزمخشري لا غبار على وجهه ، وهو قول سديد يشير إلى مقاصد البلاغة ويعتضد بتصرف أهل الخطاب ، ومن مارس طرفًا من علوم الفصاحة لاح له على القرب أن ما قاله الزمخشري قوي من جهة النظر ، يدري كنهه النظار ويتقاعد عن فهمه الأغمار ، وقد زعم ابن الأثير ردًّا لكلام الزمخشري بوجهين أحدهما أنه قال : إنما جاز الالتفات من أجل التنشيط للسامع ، واعترضه بأن الكلام لو كان فصيحًا لم يكن ملولا ، وهذا خطأ وجهل بمقاصد البلاغة ، فإن مثل هذا لا يزيل فصاحة الكلام ، ولا ينقص من بلاغته ، ولهذا فإنه لو ترك فيه الالتفات فإنه باق على الفصاحة ، ولكن الغرض أن خروجه من أسلوب الخطاب إلى الغيبة يزيد في البلاغة ويحسنها ، ويكون الخطاب على ما ذكرناه أوقع ، وأكشف عن المراد وأرفع ، وثانيهما قوله : إن ما قاله الزمخشري إنما يوجد في الكلام المطول والالتفات كما يستعمل في الطويل يستعمل في القصير ، وهذا فاسد أيضًا ، فإن الزمخشري لم يشترط التطويل في حسن الالتفات فينتقض بما ذكره ، وإنما أراد تحصيل الإيقاظ وازدياد النشاط بذكر الالتفات،وهذا حاصل في الكلام سواء أكان طويلاً أو قصيرًا،فإذن لا وجه لابن الأثير على ما قصده الزمخشري وانتحاه ، ومن العجب أنه شنع فيما أورده على الزمخشري وقال : كيف ذهب عن معرفته مع إحاطته بفن البلاغة والفصاحة ، وما درى أن ما قاله خير مما أتى به ابن الأثير ، فإن ما أراده

الزمخشري معنى يليق بالبلاغة ويزيدها قوة ، وما ذكره ابن الأثير رد إلى عماية ، وقول ليس له حاصل ، ولا يدرك له نهاية ، وما عابه إلا لأنه لم يطلع على أغواره ، ولا أحاط بكنهه ودقيق أسراره ، ولقد صدق من قال :

وكم من عَائبٍ قَوْلاً صَحِيحًا وآفَتُهُ من الفَهْمِ السَّقِيمُ[1]

وقد ذكرت أن العلوي لم تكن له وقفات عند صور الالتفات ، يستوضح فيها أسراره ، وإنما كان همه أن يبين موقع الالتفات في الكلام ، وذلك مثل قوله في قوله تعالى : ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ** ﴾ (الفاتحة:٥) : « فأما الرجوع من الغيبة إلى الخطاب فكقوله تعالى : ﴿ **ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ** ﴾ (الفاتحة:٢) ثم قال بعد ذلك : ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ﴾ (الفاتحة:٥) لأن ما تقدم من قوله : ﴿ **ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ** ﴾ (الفاتحة:٢) إنما هو للغائب ، ولو أراد الخطاب لقال : الحمد لك لأنك أنت رب العالمين ، وبهذه الطريقة يتكلم في صور الالتفات ، وأقصى ما يقوله في فائدته أن ذلك كان للإيقاظ والتنشيط كما ذكرنا .

وكانت تحليلات الزمخشري التي نقلها ابن الأثير تروق العلوي فيذكرها في تحليل بعض صور الالتفات ، من ذلك قوله في الالتفات من الفعل الماضي إلى الفعل المضارع في قوله تعالى : ﴿ **وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ** ﴾ (فاطر:٩) يقول العلوي : « فوسط قوله ﴿ **فَتُثِيرُ سَحَابًا** ﴾ ، وجاء به على جهة المضارع ، والاستقبال بين فعلين ماضيين ، وهما قوله : « أرسل » و« سقناه » ، والسر في مثل هذا هو أن الفعل المستقبل يوضح الحال ويستحضر تلك الصورة حتى كأن الإنسان يشاهدها وليس كذلك الفعل الماضي إذا عطف لأنه لا يعطي هذا المعنى ، ولا يدل عليه ، فإذا قال : « فتثير » على جهة الاستقبال بعد ما مضى قوله « أرسل » فإنما يكون دالا على حكاية الحال التي تقع فيها إثارة الريح

---

(١) الطراز ١٣٣/٢ ، ١٣٤ ، ١٣٥ .

للسحاب ، واستحضار لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة ، وكذلك تفعل فيما هذا حاله ، فإنك تقرره على هذا الضابط وهكذا ورد قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ (الحج:٢٥) وإنما جاء به على صيغة المضارع وعدل عن عطف الماضي على الماضي تنبيهًا على أن كفرهم ثابت مستمر غير متجدد بخلاف الصد فإنه متجدد على ممر الأوقات وتكرر الساعات ، فلهذا جاء به على صيغة المضارع منبهًا على ذلك ، ومن هذا النوع قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ﴾ (الحج:٦٣) ولم يقل «فأصبحت» عطفًا على «أنزل» إشارة إلى أن إنزال الماء قد انقضى ومضى ، واخضرار الأرض متجدد ، كما تقول : أنعم عليَّ فلان فأروح وأغدو شاكرًا له ، ولو قلت : فغدوت شاكرًا له ، لم يفد تلك الفائدة»[1] .

وهذا مأخوذ من المثل السائر وقد أشرت إلى أصله في الكشاف[2] .

التكرير :

يشير العلوي إلى أن الطاعنين في بلاغة القرآن قد ذكروا التكرير مطعنا من مطاعنهم وزعموا أن هذا غير قانون البلاغة ، وأشار العلوي إلى أن هذا الفهم لا يكون إلا ممن ضاقت حوصلته ، وأن التكرير في كتاب الله لا يكون إلا لفائدة ، ثم يشير العلوي إلى هذه الفائدة .

يقول : «ونحن الآن نعلو ذروة لا يُنَال حضيضها في بيان معاني الألفاظ المكررة في لفظها ومعناها ، في كتاب الله تعالى ، وتظهر أنها مع التكرير أن تكريرها إنما كان لمعان جزلة ومقاصد سنية بمعونة الله تعالى ، فمن ذلك قوله تعالى في سورة الرحمن : ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ (الرحمن:١٣) فهذا تكرير من جهة اللفظ والمعنى ووجه ذلك أن الله تعالى إنما أوردها في

---

(١) الطراز ١٣٧/٢ ، ١٣٨ ، ١٣٩ .

(٢) ينظر : المثل السائر ١٨٦/٢، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩ والكشاف ٤٧٤/٣، ١١٩، ١٣٢.

خطاب الثقلين : الجن والإنس ، فكل نعمة يذكرها أو ما يؤول إلى النعمة فإنه يردفها بقوله : ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ تقريرًا للآلاء وإعظامًا لحالها ، ومن ذلك في سورة القمر قوله : ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ (القمر:١٧) ، ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴾ (القمر:٢١) إنما كرره لما يحصل له من إيقاظ النفوس بذكر قصص الأولين والاتعاظ بما أصابهم من المثلات وحل بهم من أنواع العقوبات ، فيكون بمنزلة قرع العصا لئلا تستولى عليهم الغفلة ويغلب عليهم الذهول والنسيان ، وهكذا ما ورد في سورة المرسلات وغيرها »[١] .

وهذا الدفاع عن البلاغة القرآنية رأيناه في الكشاف وفي المثل السائر[٢] .

وقد قلت في دراسة أثر الكشاف في المثل السائر : أن ابن الأثير خالف الزمخشري بعض المخالفة حين اعتبر صورًا من التعبير ـ اختلف فيها الغرض واتحد فيها المعنى واللفظ ـ من التكرار ، وأن الزمخشري كان يقظًا في إدراك الفروق بين هذه الصور التي اختلفت أغراضها ، وأنه لم يعتبر هذه الصور من التكرار ، ونرى هنا العلوي يتابع ابن الأثير في وجهته وإن كان يضيف إلى الفروق التي ذكرها ابن الأثير في الصور إضافات ليست ذات قيمة كبيرة .

يقول فيما ورد مكررًا مرتين :

« فأما ما كان تكريره مرتين فهو غير خال عن فائدة ظاهرة وهذا كقوله تعالى : ﴿ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَـٰتِهِۦ ﴾ (الأنفال:٧) ثم قال بعد ذلك : ﴿ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَـٰطِلَ ﴾ (الأنفال:٨) فهذا وإن تكرر لفظه ومعناه فلا يخلو عن حال لأجله وقع التغاير وذلك من وجهين ، أما أولاً : فلأن الأول وارد على جهة الإنشاء ، والثاني وارد على جهة الخبر ، وأما ثانيًا : فلأن الأول وارد في الإرادة والثاني وارد في الفعل نفسه ، ولأن الأول الغرض به إظهار أمر

---

(١) الطراز ١٧٧/٢ ، ١٧٨ ، ١٧٩ .

(٢) ينظر : المثل السائر ١٩/٣ ، ٢٠ والكشاف ٣٤٩/٤ .

الدين بنصرة الرسول بقتل من ناوأه ولهذا قال بعده : ﴿ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ (الأنفال:٧) ، والغرض بالثاني التمييز بين ما يدعو الرسول إليه من التوحيد وإخلاص العبادة لله وبين أمر الشرك وعبادة الأصنام ، ولهذا قال بعده : ﴿ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ (الأنفال:٨) [1] .

وأصل هذا في المثل السائر وإن كان العلوي قد أضاف إليه شيئًا لحظه في التغاير بين الصورتين إلا أنه لا يدخل في صميم المعنى لأن الفرق الذي ذكره الزمخشري وأخذه عنه ابن الأثير هو أن الأول للتمييز بين الإرادتين ، والثاني بين لغرضه فيما فعل ، ولهذا كان المعنيان متغايرين عند الزمخشري ، ولم يكن من التكرير [2] .

الفصل والوصل :

عرض العلوي في دراسة الفصل والوصل لعطف المفردات وذكر أن عطف بعض الصفات على بعض كأنه عطف الشيء على نفسه ، وجاز مع القلة ، لأن الصفة تدل على شيئين : على الذات وعلى الحدث ، فالصفات متفقات بحسب الذوات مختلفات بحسب الأحداث ، فإذا قلت : مررت بزيد الكريم الفاضل ، فالصفتان أعني « الكرم والفضل » متفقتان في الدلالة على زيد ، ومختلفتان في دلالة واحدة على الكرم والأخرى على الفضل ، فإذا اعتبرت ما بينهما من الاتفاق امتنع العطف ، وإذا اعتبرت ما بينهما من الاختلاف جاز العطف وهو قليل ، وصفات المولى سبحانه مُنَزَّلة مَنْزِلة الأسماء المترادفة ، لذلك كان العطف فيها مخالفة لهذه القاعدة .

وبعد تقديم هذا الأصل ينظر العلوي في آيات من القرآن الكريم جاءت شاهدًا ودليلاً لهذه القاعدة ، وينظر في آيات أخرى ورد فيها العطف ، وحينئذ

---

(١) الطراز ١٧٩/٢ ، ١٨٠ .

(٢) ينظر : المثل السائر ٥/٣ والكشاف ١٥٦/٢ .

عليه أن يذكر وجه العطف وسره ، وهو في هذا يفيد من الكشاف ومن كتاب التبيان للشيخ عبد الكريم الزملكاني .

يقول : « وأما مجيء قوله : ﴿ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ ﴾ (غافر:٣) بالواو مع كونها من صفات الأفعال لأمرين ، أما أولا : فلأن المرجع بالمغفرة إلى السلب لأن معنى الغافر هو الذي لا يفعل العقوبة مع الاستحقاق ، والمرجع بقبول التوبة إلى الإثبات لأن معناه أنه يقبل العذر والندم ، فلما كانا متناقضين بما ذكرناه وجب ورود الواو فصلاً بينهما كما ذكرناه في الأول والآخر ، وأما ثانيًا : فلأنهما وإن كانا من صفات الأفعال ، لكنه جمع بينهما بالواو لسر لطيف وهو إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين : بين أن تقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات ، وأن يجعلها محاءة للذنوب ، كأنه لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول »[1] .

وهذا السر اللطيف الذي ذكره والذي هو أقرب إلى الروح البلاغية من حديث السلب والإيجاب والتناقض المذكور في الوجه الأول . هذا السر هو الذي أخذه من الكشاف ، يقول الزمخشري : « فإن قلت : ما بال الواو في قوله : ﴿ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ ﴾ ؟ قلت : فيها نكتة جليلة وهي إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين : أن تقبل توبته فيكتبها له طاعة ، وأن يجعلها محاءة للذنوب كأنه لم يذنب ، كأنه قال : جامع المغفرة والقبول »[2] .

ويقول في عطف الثيبات على الأبكار في قوله تعالى : ﴿ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبۡكَارًا ﴾ (التحريم:٥) : « بخلاف ما ذكر من الصفات ، وذلك لأجل تناقض البكارة والثيوبة فجيء بالعطف لرفع التناقض بخلاف الإسلام ، والإيمان ، والقنوت ، والتوبة ، وغيرها من الصفات »[3] .

---

(١) الطراز ٧٦/٢ .
(٢) الكشاف ١١٦/٤ .
(٣) الطراز ٣٥/٢ .

وقد قال الزمخشري : « فإن قلت : لم أخليت الصفات كلها عن العاطف ووسط بين الثيبات والأبكار ؟ قلت : لأنهما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن في سائر الصفات فلم يكن بد من الواو »[1] .

وعطف الصفات مذكور في كتاب التبيان كما ذكره العلوي ، وسر عطف البكارة على الثيوبة مذكور كذلك في التبيان كما ذكره العلوي ، وكذلك سر عطف : « وقابل التوب » ، وعبارة العلوي في بيان سر العطف في « وقابل التوب » أقرب إلى عبارة الزمخشري مما يجعلنا نرجح أنه أخذها من الكشاف مباشرة ، وابن الزملكاني قد عبَّر عن هذا السر بقوله : « ولتنزيلهما منزلة الجملتين فنبه العباد على أنه يفعل هذا ويفعل هذا ليرجوه ويأملوه »[2] .

وبعد ما يذكر العلوي شرط صحة العطف ـ أي ضرورة وجود علاقة بين المتحدث عنه في الجملتين كقولك : زيد قائم وعمرو خارج ، وأنه لا يجوز أن يكون أجنبيًّا عنه فلا يصح أن تقول : زيد قائم ، وأحسن ما قيل من الشعر كذا ، يذكر إشارة يشير فيها إلى توهم خفاء الملاءمة في قوله تعالى : ﴿ **يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا** ﴾ (البقرة:١٨٩) وأنه قد يقال : وأي ارتباط بين أحكام الأهلة ، وبين حكم إتيان البيوت من ظهورها ؟ ويذكر لذلك أجوبة ثلاثة ، أحدها : أنه لما ذكر أنها مواقيت للحج ، وكان من عادتهم ذلك ، كما نقل في الحديث : أن ناسًا كانوا إذا أحرموا لم يدخل أحدهم بيتًا ، ولا خيمة ، ولا خباء ، من باب ، بل إن كان من أهل المدر نقب نقبًا من ظاهر البيت يدخل منه ، وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف الخيمة ، أو الخباء ، فقيل لهم : ليس البر تحرجكم من دخول البيت ، ولكن البر من اتقى محارم الله . وثانيهما : أن يكون معطوفًا على شيء محذوف كأنه قيل لهم عند سؤالهم :

---

(١) الكشاف ٤/٤٥٤ ، ٤٥٥ .

(٢) التبيان ، تحقيق الدكتور أحمد مطلوب ، ص ١٣٠ .

معلوم أن كل ما يفعله الله تعالى فيه حكمة عظيمة ومصلحة ظاهرة في الأهلة وغيرها فدعوا هذا السؤال وانظروا في خصلة تفعلونها أنتم مما ليس من البر في ورود ولا صدر وهو إتيان البيوت من ظهورها فليست براً ، ولكن البر هو تقوى الله والتجنب لمحارمه ومناهيه . وثالثها : أن يكون وارداً على جهة التمثيل لما هم عليه من تعكيس الأسئلة ولما هم بصدده من التعنت وأن مثالهم في سؤالاتهم المتعننة كمثل من ترك باب الدار ودخل من ظهر البيت فقيل لهم : ليس البر ما أنتم عليه ، ولكن البر هو تقوى الله ، ومنه قوله عليه السلام حين سئل عن التوضؤ بماء البحر فقال : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته »[(١)] .

وقد قال الزمخشري في هذه الآية :

« كان ناس من الأنصار إذا أحرموا لم يدخل أحد منهم حائطًا ، ولا دارًا ، ولا فسطاطًا ، من باب ، فإذا كان من أهل المدر نقب نقبًا في ظهر بيته منه يدخل ويخرج ، أو يتخذ سلما يصعد فيه ، وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف الخباء ، فقيل لهم : ليس البر بتحرجكم من دخول الباب ، ولكن البر من اتقى ما حرم الله ، فإن قلت : ما وجه اتصاله بما قبله ، قلت : كأنه قيل لهم عند سؤالهم عن الأهلة ، وعن الحكمة في نقصانها وتمامها : معلوم أن كل ما يفعله الله عز وجل لا يكون إلا حكمة بالغة ، ومصلحة لعباده ، فدعوا السؤال عنه وانظروا في واحدة تفعلونها أنتم مما ليس من البر في شيء ، وأنتم تحسبونها براً ، ويجوز أن يجري ذلك على طريق الاستطراد لما ذكر أنها مواقيت للحج لأنه كان من أفعالهم في الحج ، ويحتمل أن يكون هذا لتعكيسهم في سؤالهم ، وأن مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله في ظهره ، والمعنى : ليس البر وما ينبغي أن تكونوا عليه بأن تعكسوا في مسائلكم ، ولكن البر من اتقى ذلك ، وتجنبه ولم يجسر على مثله »[(٢)] .

---

(١) الطراز ٤٨/٢، ٤٩ ، ٥٠ .

(٢) الكشاف ١٧٧/١ وينظر : التبيان ص ١٣٣ .

وأرجح أن العلوي أفاد هذا من كتاب التبيان الذي أفاده من الكشاف ، وذلك لأن العلوي ذكر هـذه الآية منفـردة وتـرجم لهـا بقولـه : « إشـارة » وقـد ذكـر الزملكاني هذه الآية منفردة وترجم لها بقوله « وهم وتنبيه » ، ولأن حديث ماء البحر مذكور في التبيان مع هذه الآية وليس مذكوراً معها في كتاب الكشاف .

وقد ذكر باب الفصل والوصل في العلوم المعنوية ـ أعني علم المعاني ـ وذكر قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝١٧ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴾ (الغاشية:١٧،١٨) إلى آخر الآيات مثالا لعطف المفرد ، لأنه نظر في هذا إلى المجرور ، وإن كان قد اعتذر عن هذا وأشار إلى أن الأليق به أن يكون في عطف الجمل لأن المجرور متعلق بما بعده . والمهم أن الملاءمة التي ذكرها في هذه الآيات شرح يدور حول ما ذكره الزمخشري فيها ، يقول في هذا :

« فعطف بعض هذه المفردات على بعض ولابد هنـاك مـن رعايـة الملاءمـة والمناسبة في تقديم بعضها على بعض لئلا يخلو التنزيـل عـن أسـرار معنويـة ودقائق خفية يتفطن لها أهل البراعة ويقصر عن إدراكها مـن لا حظـوة لـه في معرفة هذه الصناعة ، فلابد من أن يكون لتقديم المعطوف عليه على المعطوف وجه يسوغه ، وإلا كان لغواً ... فأما تقديم الإبل فإنما كان ذلـك مـن أجـل أن الخطاب للعرب من أهل البلاغة ، فمن أجل ذلك كان الاستجلاء على حسب ما يألفونه ، وذلك أن العرب أكثر تعويلهم في معظم تصرفاتهم على المواشي في المطاعم ، والملابس ، والمشارب ، والمراكب ، وأعمها نفعًا هي الإبل ، لأن أكثر المنافع هذه لا تصلح إلا فيها على العموم مع ما اختصت بـه مـن الخلـق العظيم ، والإحكام العجيب ، فمن أجل ذلك صدَّرها بالنظر فيها ، ثم إنه أردفها بذكر النظر في خلق السموات ، ووجه الملاءمة بينهما هو أن قوام هـذه الأنعـام ومادة المواشي إنما هو بالرعي وأكل الخلا ، وكان ذلـك لا يكـون إلا بنـزول

المطر من السماء .. وهكذا أخذ العلوي بين أهمية هذه الأشياء في حياة العربي وارتباط بعضها ببعض[1].

وقد أشار الزمخشري إلى كل هذه المعاني بقوله :

« فإن قلت : كيف حسن ذكر الإبل مع السماء والجبال والأرض ولا مناسبة ؟ قلت : قد انتظم هذه الأشياء نظر العرب في أوديتهم وبواديهم فانتظمها الذكر على حسب ما ينظمها نظرهم »[2].

التقديم والتأخير :

أشرت في بيان أثر الكشاف في المثل السائر إلى أن ابن الأثير فاته أن يدرك مذهب الزمخشري في تقديم المفعول ، حيث توهم أنه لا يكون عند الزمخشري إلا للاختصاص ، وأن ابن الأثير خالفه كما خالف أكثر البيانيين حين جعل تقديم المفعول لأمرين ، أحدهما : الاختصاص والثاني : مراعاة المشاكلة اللفظية .

وقد أشرت إلى أن الزمخشري لا يقول بلزوم التقديم للاختصاص دائمًا ، وإنما يرى ذلك غالبًا لا لازمًا .

وقد تابع العلوي ابن الأثير في هذا الفهم ، فتوهم هو الآخر أن الزمخشري قائل بلزوم التقديم للاختصاص وذكر رأي ابن الأثير ثم اختار رأيًا وسطًا ، وهو أنه لا منافاة بين الاختصاص ومراعاة المشاكلة اللفظية ، فالتقديم قد يفيد أحدهما وقد يفيدهما معًا .

وهذا راجع إلى أن العلوي لم يكن متمعنًا في كتاب الكشاف وإنما كان يفهم آراء الزمخشري من الكتب التي أشارت إليها ، ولذلك نجد أكثر ما أخذه من الكشاف لم يكن أخذًا مباشرًا من هذا الكتاب ، وإنما كان إفادة من كتب تأثرت ببحث الكشاف ، والذي يهمني ذكره هنا أن العلوي أفاد بعض

---

(١) الطراز ٣/٣١١ ، ٣١٢ .

(٢) الكشاف ٤/٥٩٤ .

التحليلات في باب التقديم مما ذكره ابن الأثير في كتابه وهو مأخوذ من الكشاف ، وقد أشرت إلى ذلك في موضعه ، يقول العلوي : «ومن هذا ـ يعني تقديم الخبر على المبتدأ : ﴿ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ (الحشر:٢) فإنما قدم له : ﴿ مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ وهو خبر المبتدأ في أحد وجهيه ليدل بذلك على فرط اعتقادهم لحصانتها ، ومبالغة في شدة وثوقهم بمنعها إياهم ، وأنهم لا يبالون معها بأحد ، ولا ينال فيهم نيل ، وفي تقدير «هم» اسما ، وإسناد المنع والحصون إليهم ، دلالة بالغة على تقريرهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا ترمي حوزتهم ، ولا يغزون في عقر دارهم»[(١)].

وهذا مذكور في المثل السائر وأصله في الكشاف[(٢)].

وإنما رجحت أن العلوي أفاد هذا من المثل السائر ولم يأخذه من الكشاف لأنه ذكر مع هذه الآية قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ (الأنبياء:٩٧) ، وقوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن ماء البحر فقال : «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» ، ولم يذكر الزمخشري شيئًا في آية «فإذا هي» ، كما لم يذكر الحديث الشريف في هذا الموضع ، وكل هذا مذكور في المثل السائر ، كما هو مذكور في الطراز .

ويقول العلوي : «اعلم أن الشيئين إذا كان كل واحد منهما مختصا بصفة تقتضي تقديمه على الآخر فأنت بالخيار في تقديم أيهما شئت ، وهذا كقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ ﴾ (فاطر:٣٢) فإنما قدم «الظالم لنفسه» لأجل الإيذان بكثرتهم ، وأن معظم الخلق على ظلم نفسه ، ثم ثنى بعدهم بـ«المقتصدين» ، لأنهم قليل بالإضافة إلى الظالمين ، ثم ثلث بـ«السابقين»

---

(١) الطراز ٢/٦٨ .

(٢) ينظر : المثل السائر ٢/٢٢١ ، ٢٢٢ والكشاف ٤/٣٩٨ .

وهم أقل من المقتصدين ، فلا جرم ، قدم الأكثر ثم بعده الأوسط ثم ذكر الأقل آخراً لما أشرنا إليه ، ولو عكست هذه القضية فقدم السابق لشرفه على الكل ، ثم ثنى بـ« المقصد» لأنه أشرف ممن يظلم نفسه ، لم يكن فيه إخلال بالمعنى ، فلا جرم روعي في ذلك تقديم الأفضل فالأفضل ، ومما ينسحب ذيله على ما قررناه من الضابط قوله تعالى : ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾ لِّنُحْـِۧيَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَـٰمًا وَأَنَاسِىَّ كَثِيرًا ﴾ (الفرقان:٤٨،٤٩) فقدَّم حياة الأرض لأنها سبب في حياة الخلق ، فلأجل هذا قدمت لاختصاصها بهذه الفضيلة ، ثم قدَّم حياة الأنعام على حياة الناس لما فيها من المعاش للخلق والقوام لأحوالهم . فراعى في التقديم ما ذكرناه ، ولو قدَّم سقي الخلق على سقي الأنعام لاختصاصهم بالشرب ، وقدِّم سقي الأنعام على الأرض لكان له وجه ، لأن الحيوان أشرف من غيره ، فكل واحد منهما مختص بفضيلة يجوز تقديمه لأجلها فلأجل هذا ساغ فيه الأمران كما ترى ، ومما نورده من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ﴾ (النور:٤٥) وإنما قدَّم الماشي على بطنه لأنه أدل على باهر القدرة ، وعجيب الصنعة من غيره ، وثنى بمن يمشي منهم على رجلين لأنه أدخل في الاقتدار ممن يمشي على أربع ، لأجل كثرة آلات المشي ، فيكون التقديم على هذا من باب تقديم الأعجب في القدرة فالأعجب ، ولو عكس الأمر في هذا فقدَّم الماشي على الأربع ثم ثنى بالماشي على رجلين ثم ختمه بالماشي على بطنه ، لكان له وجه في الحسن وعلى هذا يكون تقديمه من باب الأفضل فالأفضل»(١) .

وهذا مأخوذ من المثل السائر وقد نظر ابن الأثير إلى ما ذكره الزمخشري في هذه الآيات وأخذ تحليله لها وبيان سر التقديم فيها وأضاف إلى كلام

---

(١) الطراز ٢/٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ .

الزمخشري : أنه إذا كان الشيئان كل واحد منهما مختصًّا بصفة فأنت بالخيار في تقديم أيهما شئت في الذكر . وذكر هذه الآيات مثالاً لهذا النوع ، وهذا ما ذكره العلوي .

وأفهم من هذا الكلام أننا لو قلنا : «وأنزلنا من السماء ماء طهورا النسقيه مما خلقنا أناسى كثيرا وأنعاما ولتحيى به بلدة ميتا» ، وقلنا : «ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم سابق بالخيرات ومنهم مقتصد ومنهم ظالم لنفسه»، وقلنا : «والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على أربع ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على بطنه» لم تنقص بلاغة الآيات ، ولكان لها وجه من الحسن ما دام التقديم والتأخير سواء ، ولا شك أن هذا رأي غير سديد ، وذلك لأنه تجاهل لمقتضيات الأحوال ومتطلبات المقامات ، فإذا كان الشيئان كل واحد منهما مختصًّا بصفة فإننا لسنا بالخيار ـ كما قال ابن الأثير وتبعه العلوي ـ وإنما علينا أن نقدم الشيء المختص بصفة يقتضي المقام تقديمها على غيرها . فلما كان المراد ـ والله أعلم بمراده ـ بيان حال من أورثهم الله الكتاب وأن أكثرهم على ظلم نفسه وقليل منهم المقتصد وأقل منه من سبق بالخيرات ناسب هذا أن يقدم الأكثر لأنه الأعون على المراد ولأن فيه مبادرة بالعتاب على تفريط المؤمنين في حق أنفسهم ، فأكثرهم ظالم لنفسه ، ولما كان المراد بقوله تعالى : ﴿ **وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً** ﴾ (الفرقان:٤٨) ـ بيان دقة صنع الحكيم سبحانه وإحكام ما في هذا الكون على نظام دقيق وترتيب عجيب جاء بهذا الترتيب المؤذن بترتب الأسباب وبيان ما عليه أمر الناس ومعاشهم في هذه الأرض الميتة التي أحياها الله بالماء فأحيا فيها أنعامها فكانت حياة الناس وكان متقلبهم ، ولما كان المراد بقوله تعالى : ﴿ **وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ** ﴾ (النور:٤٥) إظهار آثار قدرة الله سبحانه كان الأنسب ذكر الأعجب ، فقدَّم من يمشي على بطنه ثم من يمشي على رجلين ... إلى آخره .

لهذا لم تكن مراعاة الصفات الأخرى مسايرة لقانون البلاغة ، وليس فيها شيء من الحسن كما يقول العلوي وابن الأثير .

ويفيد العلوي مما كتبه ابن الأثير متأثرًا بالكشاف في تقديم الظرف في النفي ، ويذكر ما ذكره الزمخشري في الآيتين المشهورتين ، ﴿ **لَا فِيهَا غَوْلٌ** ﴾ (الصافات:٤٧)، و﴿ **لَا رَيْبَ فِيهِ** ﴾ (البقرة:٢) .

يقول العلوي : « أما إذا كان واردًا في النفي فقد يرد مقدمًا ، وقد يرد مؤخرًا ، فإذا ورد مؤخرًا أفاد النفي مطلقًا من غير تفصيل وهذا كقوله تعالى: ﴿ **لَا رَيْبَ فِيهِ** ﴾ فإنه قصد أنه لا يلصق به الريب ولا يخالطه لأن النفي التصق بالريب نفسه فلا جرم كان منفيًّا من أصله بخلاف ما لو قدم الظرف فإنه يفيد أنه مخالف لغيره من الكتب ، فإنه ليس فيه ريب بل في غيره كما لو قلت : لا عيب في هذا السيف ، فإنه نفي العيب عنه على جهة الإطلاق بخلاف ما لو قلت : هذا السيف لا فيه عيب ، ولهذا أخره هنا وقدمه في قوله تعالى : ﴿ **لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ** ﴾ (الصافات:٤٧) لأن القصد هنا تفضيلها على غيرها من خمور الدنيا ، والمعنى : أنه ليس فيها ما في غيرها من الغول ، وهو الخمار الذي يصدع الرءوس ، أو يريد : أنها لا تغتالهم بإذهاب عقولهم كما في خمور الدنيا »[١] .

وهذا مفاد من المثل السائر وأصله في الكشاف[٢] .

معاني الحروف :

ويتأثر العلوي بابن الأثير في معاني الحروف ويذكر التحليل الفذ الذي أشار إليه الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ **وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ** ﴾ (سبأ:٢٤) وفي قوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ** ﴾ (التوبة:٦٠) ، يقول العلوي :

---

(١) الطراز ٧٢/٢ .
(٢) المثل السائر ٢٢٥/٢ ، ٢٢٦ والكشاف ٢٧/١ .

« فانظر إلى براعة هذا المعنى المقصود ، وجزالة هذا الانتظام بمخالفة موقعي هذين الحرفين فإنه إنما خولف بينهما في التلبس بالحق والباطل ، والدخول فيهما ، وذلك من جهة أن صاحب الحق كأنه لمزيد قوة أمره وظهور حجته ، وفرط استظهاره راكب لجواد يصرفه كيف شاء ، ويركضه حيث أراد ، فلأجل هذا جعل ما يختص به معدي بحرف « على » الدال على الاستعلاء بخلاف صاحب الباطل فإنه لفشله ، وضعف حاله ، كأنه ينغمس في ظلام ، لا يدري أين يتوجه ، ولا كيف يفعل ، فلهذا كان الفعل المتعلق بصاحبه معدى بحرف الوعاء إشارة إلى ما ذكرناه ، ويؤيد هذا ما ذكره الله تعالى في سورة يوسف حيث قال : ﴿ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَـٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ ﴾ (يوسف:٩٥) .

ثم يقول في الآية الثانية : « فهذه أصناف ثمانية جعل الله الصدقات مصروفة فيهم لكونهم أهلاً لها ، ومستحقين لصرفها ، لكن الله تعالى خص المصارف الأربعة الأول باللام دلالة على الملك ، والأهلية للاستحقاق ، وعدل عن اللام إلى حرف الوعاء في الأصناف الأربعة الأخر وما ذاك إلا للإيذان بأن أقدامهم أرسخ في الاستحقاق للصدقة ، وأعظم حجة في الافتقار ، من حيث كانت « في » دالة على الوعاء ، فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات ، كما يوضع الشيء في الوعاء ، وأن يجعلوا مظنة لها ، وذلك لما في فك الرقاب ، وفي الغرم من الخلاص عن الرق والدين اللذين يشتملان على النقص ، وشغل القلب بالعبودية ، والغرم ، ثم تكرير الحرف في قوله ﴿ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾(الصف:١١) قرينة مرجحة له على الرقاب ، والغارمين ، وكان سياق الكلام يقتضي أن يقال : وفي الرقاب ، والغارمين ، وسبيل الله ، وابن السبيل ، فلما جيء بـ « في » ثانية ، وفصل بها سبيل الله ، علم أن السبيل آكد في الاستحقاق بالصرف فيه من أجل عمومه ، وشيوعه لجميع القربات الشرعية والمصالح الدينية »[1] .

---

(١) الطراز ٥٢/٢ ، ٥٤ ، ٥٥ ، وينظر : المثل السائر ٢٤٠/٢، ٢٤١، والكشاف ٤٥٩/٣ ، ٢٢٢/٢ .

الإبهام والتفسير :

ويأخذ العلوي من المثل السائر الفصل الخاص بالإبهام والتفسير ولا تكاد تجد شيئًا يمكن أن ينسب إلى العلوي في هذا الفصل .

يقول العلوي : «اعلم أن المعنى المقصود إذا ورد في الكلام مبهمًا فإنه يفيده بلاغة ، ويكسبه إعجابًا وفخامة ، وذلك لأنه إذا قرع السمع على جهة الإبهام ، فإن السامع له يذهب في إبهامه كل مذهب ، ومصداق هذه المقالة ، قوله تعالى : ﴿ **وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ** ﴾ (الحجر:٦٦) ثم فسره بقوله : ﴿ **أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ** ﴾ (الحجر:٦٦) ... ففي إبهامه أول وهلة ، ثم تفسيره بعد ذلك ، تفخيم للأمر وتعظيم لشأنه ، فإنه لو قال : وقضينا إليه أن دابر هؤلاء مقطوع . لم يكن فيه من الفخامة ، وارتفاع مكانه في الفصاحة ، مثل ما لو أبهمه قبل ذلك ، ويؤيد ما ذكرناه هو أن الإبهام أولا يوقع السامع في حيرة ، وتفكر ، واستعظام لما قرع سمعه ، فلا تزال نفسه تنزع إليه ، وتشتاق إلى معرفته ، والاطلاع على كنه حقيقته ، ألا ترى أنك إذا قلت : هل أدلك على أكرم الناس أبًا ، وأفضلهم فعلا وحسبًا ، وأمضاهم عزيمة ، وأنفذهم رأيًا ؟ ثم تقول : فلان ، فإن هذا وأمثاله يكون أدخل في مدحته مما لو قلت : فلان الأكرم ، الأفضل ، الأنبل ، وما ذاك إلا لأجل إبهامه أولا وتفسيره ثانيًا . وكل ذلك يؤكد في نفسك عظم البلاغة في الكلام إذا أبهم أولا ثم فسر ثانيًا»(١) .

ويذكر في هذا الفصل قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ** ﴾ (الإسراء:٩) ويقول فيها : « يريد بذلك الطريقة ، أو الحالة ، أو الخصلة ، إلى غير ذلك من المحتملات المتعددة ، وأي شيء من هذه الأمور قدرته فإنك لا تجد له من البلاغة وإن بالغت في الإفصاح به الذي تجده في مذاق الفصاحة

---

(١) الطراز ٧٨/٢ ، ٧٩ .

مع الإبهام من جهة أن الوهم يذهب معه كل مذهب لما فيه من المحتملات الكثيرة »[1].

وقوله تعالى : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴿٣٨﴾ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ ﴾ (غافر:٣٨،٣٩) إلى قوله : ﴿ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ (غافر:٤٠) ، ويقول فيه : « ألا ترى أنه أبهم « الرشاد » كيف حاله ، ثم أوضحه بعد ذلك ، بأن افتتح كلامه بذم الدنيا ، وتحقير شأنها ، وتعظيم حال الآخرة ، والاطلاع على كنه حقيقتها ، ثم ذكر الأعمال حسنها وسيئها وعاقبة كل شيء منها ليرغب في كل حسنة ، ويزهد عن كل سيئة ، فكأنه قال : سبيل الرشاد ما اشتمل عليه هذا الشرح العظيم »[2].

وهذا مأخوذ من المثل السائر ـ كما قلت ـ وأصله في الكشاف[3].

ثم إن العلوي في هذا الفصل قد يأخذ من الكشاف أخذًا مباشرة حين يذكر تحليلات ليست في المثل السائر وذلك كقوله :

« ومما يجري على هذا الأسلوب قوله تعالى : ﴿ وَأَلْقِ مَا فِى يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْ ﴾ (طه:٦٩) كأنه قال : ألق هذا الأمر الهائل الذي في يمينك فإنه يبطل ما أتوا به من سحرهم العظيم وإفكهم الكبير ، وكما يرد على جهة التعظيم كما أشرنا إليه فقد يكون واردًا على جهة التحقير ، كأنه قال : وألق العويد الصغير الذي في يمينك فإنه مبطل على حقارته وصغره ما أتوا به من الكذب المختلق ، والزور المأفوك ، تهكمًا بهم وازدراء بعقولهم وتسفيها لأحلامهم »[4].

وهذا مأخوذ من قول الزمخشري في هذه الآية :

« وقوله : ﴿ مَا فِى يَمِينِكَ ﴾ (طه:٦٩) ولم يقل « عصاك » جائز أن يكون تصغيرًا لها ، أي : لا تبال بكثرة حبالهم ، وعصيهم ، وألق العويد الفرد الصغير

---

(١) الطراز ٢/٧٩ . (٢) المرجع السابق ٢/٨٦ .

(٣) ينظر : المثل السائر ٢/٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ والكشاف ٢/٤٥٥ ، ٤/١٣١ ، ٢/٥٠٨ وما بعدها .

(٤) الطراز ٢/٨١ .

الجرم الذي في يمينك ، فإنه بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها ، وصغره وعظمها ، وجائز أن يكون تعظيمًا لها ، أي : لا تحتفل بهذه الأجرام الكبيرة الكثيرة فإن في يمينك شيئًا أعظم منها كلها ، وهذه على كثرتها أقل شأنًا وأنذره عنده فألقه يتلقفها بإذن الله ويمحقها »[١] .

توكيد الضمائر :

ويتأثر العلوي في توكيد الضمائر بابن الأثير ويضيف إليه أن التوكيد لا يكون حتما واجبًا في الكلام ، وإنما هو بين الجواز والترجيح ، ولعله فهم هذا من قول ابن الأثير في جماع أمر التوكيد : إن المعنى إذا كان ثابتًا في النفوس فأنت بالخيار في التوكيد وعدمه ، وإذا كان المعنى مشكوكًا فيه أو منكرًا فالأولى التوكيد ، ولما جعل ابن الأثير توكيد الكلام الذي من شأنه أن ينكر من باب الأولى فهم العلوي أن هذا غير الوجوب لأنه تلقى كلام ابن الأثير بعقلية الفقيه ونسي أن الاستحسان في علم البلاغة كالوجوب في علوم الشريعة ، ثم ذكر العلوي في توكيد المتصل بمثله قوله تعالى : ﴿ **قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا** ﴾ (الكهف:٧٢) من غير تأكيد ، ثم قال في آية القتل الثانية : ﴿ **قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا** ﴾ (الكهف:٧٥) بالتأكيد ، والتفرقة بين الأمرين هو أنه آكد الضمير في الثانية دون الأولى ، لأن المخالفة في الثانية أعظم جرمًا ، وأدخل في التصنيف لأجل الإصرار على المخالفة ، فلهذا ورد العتاب مؤكدًا بعد الخلاف لما ذكرناه»[٢] .

وقد أشرت في دراسة المثل السائر إلى أن هذا ليس من تأكيد المتصل بالمتصل كما ذكر ابن الأثير ، وإنما هو من ذكر المتعلق وحذفه ، وقد تنبه إلى هذا ابن أبي الحديد ، وقد ذكره العلوي مثالاً لتوكيد المتصل بالمتصل بعد ما مثل له بقوله : إنك إنك لعالم ، والفرق بين الآية والمثال ظاهر[٣] .

---

(١) الكشاف ٥٨/٣ . (٢) الطراز ١٤٦/٢ .

(٣) ينظر : المثل السائر ١٩٣/٢ والكشاف ٥٧٤/٢ .

ثم ذكر العلوي في توكيد المتصل بالمنفصل قوله تعالى : ﴿ **فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴿٦٧﴾ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ** ﴾ (طه:٦٧،٦٨) وذكر فيها كلام ابن الأثير ، وقد أشرنا إلى أنه مأخوذ من الكشاف[(١)] .

الإيجاز والإطناب :

لم يذكر العلوي الإيجاز مع الإطناب كما يفعل أكثر البلاغيين ومنهم ابن الأثير ، وإنما درس الإيجاز في الباب الثاني الذي ذكر فيه الدلائل الإفرادية وبيان حقائقها . ثم درس الإطناب في الباب الثالث الذي ذكر فيه مراعاة أحوال التأليف وبيان ظهور المعاني المركبة ، وقد أفاد في كل فن من هذين الفنين مما ذكره صاحب المثل السائر فائدة كبيرة ، ويعنيني أن أشير إلى ما يرجع أصله إلى كتاب الكشاف ما دمت معنيًّا ببيان أثره في الدراسة البلاغية .

ففي حذف الجملة يذكر العلوي منها حذف الأسئلة المقدرة ، ثم يشير إلى أن هذا يلقب في علوم البيان بالاستئناف ، وأنه يأتي على وجهين : أحدهما بإعادة الصفات المتقدمة ، كما في قوله تعالى : ﴿ **هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ** ﴾ (البقرة:٢،٣) إلى قوله : ﴿ **أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ** ﴾ (البقرة:٥) ويذكر فيها ما ذكره ابن الأثير متأثرًا بما في الكشاف .

ثم يذكر الوجه الثاني أي الذي لا يكون الاستئناف فيه بإعادة الصفات ، ويمثل له بقوله تعالى : ﴿ **وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ** ﴾ (يس:٢٢) إلى قوله : ﴿ **فَٱسْمَعُونِ** ﴾ (يس:٢٥) ويذكر كذلك ما ذكره ابن الأثير متأثرًا بالكشاف ، ثم يشير إلى أن حذف الأمثلة المقدرة له أمثلة كثيرة ، ولكنه يكتفي بهذين[(٢)] .

---

(١) ينظر : الطراز ١٤٧/٢ والمثل السائر ١٩٤/٢ ، ١٩٥ والكشاف ٥٨/٣ .
(٢) ينظر : الطراز ٩٣/٢، ٩٤، ٩٥ والمثل السائر ٢٨١/٢، ٢٨٢ والكشاف ٣٤/١، ٨/٤ .

والضرب الثاني من ضروب حذف الجمل ، الحذف من جهة السبب سواء أكان المحذوف مسببًا والمذكور سببًا كقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٤٤﴾ وَلَٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ﴾ (القصص:٤٤،٤٥) أو كان المحذوف سببًا والمذكور مسببًا كقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ﴾ (النحل:٩٨) ، وكقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ ﴾ (المائدة:٦) .

ثم يذكر في هذه الآيات ما ذكره ابن الأثير متأثرًا بالكشاف[١] .

ويذكر في حذف المفعول قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ ﴾ (القصص:٢٣) وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ ﴾ (البقرة:٢٠) ، ويذكر فيهما ما ذكره ابن الأثير متأثرًا بالزمخشري وإن كان الزمخشري قد تأثر هو الآخر بما ذكره الجرجاني ، وقد أشرت إلى هذا[٢] .

ويذكر الإيجاز بالتقرير ، وهو الذي تكون ألفاظه مساوية لمعانيه لا يزيد أحدهما على الآخر ، بحيث لو قدر نقص من لفظه لتطرق الخرم إلى معناه على قدر ذلك النقصان .

وواضح أن جمهور البلاغيين لا يجعلون هذا من الإيجاز ، وإنما هو قسم برأسه ، وهو المعروف عندهم بالمساواة .

ثم يذكر العلوي من أمثلته قوله تعالى : ﴿ قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴾ (عبس:١٧-١٩) .. ثم يقول في

---

(١) ينظر : الطراز ٢/٩٥، ٩٦ والمثل السائر ٢/٢٨٣، ٢٨٥، ٢٨٦، والكشاف ٣/٣٢٩، ٤٩٤ ، ١/٤٧٣ .

(٢) ينظر : الطراز ٢/١٠٤ ، ١٠٥ والمثل السائر ٢/٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، والكشاف ٣/٣١٥ .

تحليله : «فقوله : ﴿ قُتِلَ ٱلۡإِنسَـٰنُ ﴾ أبلغ دعاء على الإنسان لما فيه من إذهاب الروح بسرعة وفجأة ، وهو أعظم في الفجيعة ، وقوله ﴿ مَآ أَكۡفَرَهُۥ ﴾ تعجب من شدة الإفراط في كفره لنعم الله ، فلا يكاد يقرع السمع أسلوب أغلظ من هذا الدعاء ، والتعجب ، ولا أبلغ في الملامة ، ولا أقطع للمعذرة ، ولا أعظم دلالة على السخط ، مع تقارب أطرافه وقصر متنه»(١) .

وهذا مأخوذ من المثل السائر ، وقد أخذه ابن الأثير من الكشاف(٢) ، وأحسب أن فيه تصحيفًا والصواب : الإيجاز بالتقدير كما هو مذكور في المثل ، ورجحت التقدير على التقرير لأن كلمة «التقدير» أقرب إلى مفهوم هذا النوع من الإيجاز حيث يكون اللفظ مقدرًا على قدر المعنى ، ولأنه أشار إليها في التعريف بقوله : «بحيث لو قُدِّر نقص من لفظه لتطرق الخرم إلى معناه على قدر ذلك النقصان» .

ويذكر الإطناب الذي يقع في الجملة الواحدة ويبين أنه قد يكون واردًا على جهة الحقيقة ، وقد يكون واردًا على جهة المجاز ، ومثال الوارد على جهة الحقيقة قولنا : «رأيته بعيني» ، و«قبضته بيدي» ، و«وطئته بقدمي» ، و«ذقته بلساني» ومنه قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكُمۡ قَوۡلُكُم بِأَفۡوَٰهِكُمۡ ﴾ (الأحزاب:٤) وقوله تعالى : ﴿ إِذۡ تَلَقَّوۡنَهُۥ بِأَلۡسِنَتِكُمۡ وَتَقُولُونَ بِأَفۡوَاهِكُم ﴾ (النور:١٥) وهذه الطريقة تأتي في كل شيء يعظم مناله ويعز الوصول إليه ، وأنه يؤتى بذكر هذه الأدوات على جهة الإطناب دلالة على نيله وأن حصوله غير متعذر . وقد جاءت هذه الآيات على هذا الأسلوب لأنها رد وإنكار لما كان من المنافقين في شأن الإفك ، ولما كان من بعضهم في جعل الزوجات أمهات ، وفي جعل الأدعياء أبناء ، وهذه أمور عظام ، فأعظم الله فيها الرد ، والإنكار ، ويذكر من

---

(١) الطراز ١٢٠/٢ .

(٢) ينظر : المثل السائر ٣٣٣/٢ ، ٣٣٤ والكشاف ٥٦١/٤ ، ٥٦٢ .

قوله تعالى : ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ﴾ (الأحزاب:٤) ومعلوم أن القلب لا يكون إلا في الجوف ، والغرض المبالغة في الإنكار بأن يكون للإنسان قلبان ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ ﴾ (النحل:٢٦) وهذه الآيات مذكورة بتحليلها الذي ذكره ابن الأثير في كتاب المثل السائر ، وقد أشرت إلى أن ابن الأثير أفادها من الكشاف وإن كان الزمخشري يلحظ في بعض هذه القيود ملحظًا آخر دقيقًا زائدًا على ما ذكروه ، فقد ذكر أن المراد بقوله تعالى : ﴿ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم ﴾ (النور:١٥) أن هذا القول لا يتجاوز الأفواه وليس ترجمة عما في القلوب وشاهد هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ﴾ (آل عمران:١٦٧) ، وكان بيانه لقيمة القيد في قوله تعالى : ﴿ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ ﴾ (النحل:٢٦) ، وفي قوله تعالى : ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ﴾ (الأحزاب:٤) أوضح وأجلى[1] .

ومثال ما جاء من الإطناب في الجملة على جهة المجاز قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾ (الحج:٤٦) يقول العلوي فيها : « فالفائدة بذكر الصدور ههنا وإن كانت القلوب حاصلة في الصدور على جهة الإطناب بذكر المجاز ، وبيانه هو أنه لما علم وتحقق أن العمى على جهة الحقيقة إنما يكون في البصر وهو أن تصاب الحدقة بما يذهب نورها ويزيله ، واستعماله في القلوب إنما يكون على جهة التجوُّز وبالتشبيه فلما أريد ما هو على خلاف المتعارف من نسبة العمى إلى القلوب ، ونفيه عن الأبصار ، لا جرم احتاج الأمر فيه إلى زيادة تصوير وتعريف ، ليتقرر

---

(١) ينظر : الطراز ٢/٢٣٥ ، ٢٣٦ ، والمثل السائر ٢/٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ، والكشاف ٣/٤١٢ ، ١٧٣ .

أن مكان العمى هو القلوب لا الأبصار»[1] وليس في هذا تغيير كبير عما ذكره ابن الأثير وأخذه من الكشاف[2] .

الكناية والتعريض :

والعلوي معني بتحرير الحدود وسلامتها ، وموافقتها لقواعد المنطق ، والشروط في الماهيات ، ولذلك كان كثير من جهده مبذولاً في مناقشة التعاريف ، وبيان أوجه الفساد فيها كما قلنا ، وهو يخالف الزمخشري في هذا المنزع ، فقد كان الزمخشري متسامحًا في بعض حدوده إذ أنه لم يكن معنيًّا بتقرير قواعد العلم كما كان معنيًّا بإبراز بلاغة القرآن المعجزة وتوضيح ما تنطوي عليه العبارة القرآنية من أسرار وخصائص بلغت فيها حدًّا معجزًا .

ومما يذكر في هذا المجال أن الزمخشري وإن كان معنيًّا ببيان محاسن العبارة فقد كانت منه لفتات في القواعد والأصول كانت منارًا للدارسين من بعده ، من ذلك التفريق كما قلت بين الكناية والتعريض ، وجعل التعريض مدلولاً عليه بالسياق وقرائن الأحوال ، وليس داخلاً في دلالة الألفاظ الحقيقية والمجازية ، وشرطه في الكناية إمكان المعنى الحقيقي ، وكان هذا التحديد البين طريقًا واضحًا سار فيه كثير من البلاغيين من بينهم ابن الأثير والعلوي وبعض من رجال مدرسة المفتاح .

وقد أشرت إلى أن هناك مشابهة بين تعريف ابن الأثير للكناية والتعريض وما ذكره الزمخشري فيهما .

وإذا كان العلوي ناقش هذين التعريفين في كتاب المثل السائر فإنه لم يبعد فيما اختاره عما ذكره ابن الأثير ، وكانت زيادته هي تحرير العبارة على أصول شروط الماهيات . بيان ذلك :

---

(١) الطراز ٢/٢٣٧ .

(٢) ينظر : المثل السائر ٢/٣٦٤ ، والكشاف ٣/١٢٨ .

أن ابن الأثير عرف الكناية بقوله : كل لفظ دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز ، وقد نظر العلوي في هذا التعريف فوجد فيه فسادًا لأمرين :

الأول : هو أن المعنى الواحد المذكور في التعريف لا يجوز حمله على الحقيقة والمجاز ، ولذلك اختار في تعريفه أن يقول : « كل لفظ دل على معنيين مختلفين حقيقة ومجازًا » وهذه ملاحظة دقيقة نسلم للعلوي بها .

والأمر الثاني : هو إمكان دخول الاستعارة في هذا التعريف لأن قولنا « أسد » يدل بحقيقته على السبع وبمجازه على الشجاعة ، ولم يكن على حق في هذا الاعتراض ، لأنه لا يمكن حمل « أسد » على المعنى الحقيقي في أسلوب الاستعارة ، لأن القرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي ، فتعين المصير إلى المجاز .

ولم يكن التعريف الذي اختاره بعيدًا في مضمونه عن هذا التعريف كما قلت وإن كان محرر العبارة[1] .

وفي التعريض يعترض على قول ابن الأثير : « أنه اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم » لأن طريق المفهوم كما قال العلوي داخل في دلالة اللفظ ، وقد وضح ذلك بذكر مفهوم الموافقة كقوله عليه الصلاة والسلام : « لا تضحوا بالعوراء » فإنه يدخل فيها العمياء ، ومفهوم المخالفة كقوله عليه الصلاة والسلام: « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثلا بمثل » فما لا يكون مطعومًا لا يجري فيه الربا كما ذهب الشافعي ، ومدلول الموافقة والمخالفة مأخوذ كلاهما من جهة اللغة ومدلول عليه باللفظ ، وبهذا لا تكون عبارة ابن الأثير دالة على مراده كما زعم العلوي ، لأن التعريض يكون من مدلولات الألفاظ .

---

(١) ينظر : الطراز ١/٣٧٢ ، ٣٧٣ .

والذي أراه أن ابن الأثير قصد بتعريفه ما عبَّر عنه العلوي في تعريفه الذي اختاره وهو قوله : التعريض هو المعنى الحاصل عند اللفظ لا به ، ولم ينظر ابن الأثير إلى اصطلاح الأصوليين وتقسيمهم المفهوم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة واعتبارهما من مدلولات الألفاظ(1) .

ثم إن ما ذكره العلوي من النصوص الواردة على هذه الطريقة وتحليلاتها مذكور في المثل السائر وفي الكشاف . من هذا قوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام : ﴿ **ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ** ﴾ (الأنبياء:٦٢،٦٣).

يقول العلوي : « فإنما أورد إبراهيم صلوات الله عليه هذا الكلام على جهة التهكم والاستهزاء والسخرية بعقولهم ، وذلك يكون من وجهين : أحدهما أنه لم يرد نسبة الفعل إلى كبير الأصنام وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على رمز خفي ومسلك تعريضي يبلغ به إلزام الحجة لهم والتسفيه لحلومهم ، كأنه قال : يا ضعفاء العقول ويا جهال البرية كيف تعبدون ما لا يجيب إن سئل ، ولا ينطق إن كلم وتجعلونه شريكًا لمن له الخلق والأمر ، فوضع قوله : ﴿ **فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ** ﴾ (الأنبياء:٦٣) موضع « هذا »(2) .

ثم يقول : « ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ **فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ** ﴾ (هود:٢٧) فهذه الآيات كلها موضعها في قصدهم واعتقادهم موضع التعريض بأنهم أحق بالنبوة وأن نوحًا لم يكن متميزًا عليهم بحالة يجب لأجلها أن يكون نبيًّا من بينهم فقالوا : لو أراد الله أن يجعل النبوة في أحد من البشر لكانوا أحق بها دونه ، والتعريض

---

(١) ينظر : الطراز ١/٣٨٠ ، ٣٨١ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣ .
(٢) الطراز : ١/٣٨٦ ، ٣٨٧ .

في القرآن وارد كثيرًا بأحوال الكفرة في التهكم والنقص وإسقاط المنزلة وحط القدر ، ومواضعها دقيقة تستخرج بالفكر الصافي والرسوخ في قدم البلاغة »[١] .

ولعل في العبارة الأخيرة تصحيفًا ، والأصل : ورسوخ القدم في البلاغة ، وهذه التحليلات ترجع إلى المثل السائر وقد أخذها ابن الأثير من الكشاف[٢] .

التخييل :

وقد ذكر العلوي التخييل في دراسة البديع وهو في ذلك متأثر بالزملكاني صاحب التبيان . وقد أشار إلى أهمية هذا الفن وضرورة دراسته لأن كثيرًا من آيات القرآن واردة على طريقته ، وقد جهل بعض الناس هذه الطريقة فوقعوا في التشبيه وهاموا في أودية الضلال .

يقول العلوي : « اعلم أن هذا النوع من البديع من مرامي سهام البلاغة المسددة ، وعقد من عقود لآله وجمانه المبددة ، كثير التداور في كتاب الله تعالى ، والسنة الشريفة ، لما فيه من الدقة ، والرموز ، واستيلائه على إثارة المعادن ، والكنوز ، ومن أجل ذلك ضل من ضل من الجبرية بسبب آيات الهدى والضلال ، وعمل من أجله على الانسلاخ عن الحكمة والانسلال ، وزل من زل من المشبهة باعتقاد التشبيه ، وزال عن اعتقاد التوحيد باعتقاد ظاهر الأعضاء والجوارح في الآي ، فارتطم في بحر التمويه ، فهو أحق علوم البلاغة بالإتقان ، وأولاها بالفحص عن لطائفه والإمعان ... ومن ثَمَّ قال الشيخ النحرير محمود بن عمر الزمخشري نور الله حفرته : « ولا ترى بابًا في علم البيان أدق ، ولا ألطف من هذا الباب ، ولا أنفع ولا أعون على تعاطي المشتبهات من كلام الله تعالى وكلام الأنبياء » . ولعمري لقد قال حقًّا ونطق صدقًا[٣] .

---

(١) الطراز ١/٣٨٧ ، ٣٨٨ .

(٢) ينظر : المثل السائر ٣/٧٢ ، والكشاف ٣/٩٨ ، ٢/٣٠٤ .

(٣) الطراز ٣/٢ ، ٣ .

وقد ذكر فيه تقريرين ، التقرير الأول في بيان معناه ، والتقرير الثاني في بيان أمثلته ، وذكر تعريف الشيخ عبد الكريم ، ثم تعريف المطرزي ، ثم قال : والتعريف الثالث أن يقال : هو اللفظ الدال بظاهره على معنى ، والمراد غيره على جهة التصوير ، ثم شرح التعريف ، وذكر في التقرير الثاني أمثلة التخييل .

والذي يعنيني هو أن أقف عند فهمه لكلام البيانيين في أمثلة التخييل لنعرف مدى قربه أو بعده من كلام الزمخشري ، وقد أشار في بيان قيمة التخييل إلى ما ذكره الزمخشري فيه إشارة رضا وقبول .

قال العلوي : فمن أمثلة التنزيل قوله تعالى : ﴿ **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ** ﴾ (المائدة:٦٤) ، وقوله تعالى : ﴿ **تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا** ﴾ (القمر:١٤) ، وقوله تعالى : ﴿ **وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ** ﴾ (الرحمن:٢٧) ، وقوله تعالى : ﴿ **خَلَقْتُ بِيَدَىَّ** ﴾ (ص:٧٥) ، وقوله تعالى : ﴿ **وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ** ﴾ (طه:٣٩) ، وقوله تعالى : ﴿ **وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى** ﴾ (الحجر:٢٩) ، وقوله تعالى : ﴿ **فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ** ﴾ (الزمر:٥٦) ... إلى غير ذلك من الآيات الموهمة بظاهرها للأعضاء والجوارح . ثم يذكر العلوي تأويل المتكلمين لهذه الآيات وتأويل البلاغيين .

أما المتكلمون فإنهم يؤولون هذه الظواهر تأويلات وإن بعدت حذرًا من مخالفة العقل ويعضدون تأويلاتهم بأمور لغوية فيذهبون إلى أن المراد باليد : النعمة ، وأن المراد بالعين : العلم .. إلى غير ذلك ، والعلوي لا يرضى بهذه التأويلات ويسم المتكلمين بالجهل بعلوم البيان ، فجاءت تأويلاتهم ركيكة يزدريها علماء البلاغة .

ويقول في تأويل علماء البلاغة : « المجرى الثاني وهو الذي عول عليه علماء البلاغة ، والمحققون من أهل البيان ، وهي أنها جارية على نعت التخييل فهي في الحقيقة دالة على ما وضعت له في الأصل ، لكن معناها غير متحقق ، وإنما هو أمر خيالي ، فاليد مثلاً دالة على الجارحة ، والعين كذلك ، لكن

تحقق اليد والعين في حق الله تعالى غير معقول،ولكنه جار على جهة التخييل، كما يظن شبحا من بعيد أنه رجل فإذا هو حجر ، ومن يتخيل سوادًا أنه حيوان فإذا هو شجر .. إلى غير ذلك من الخيالات ..

وقد وضَّح هذا مرة ثانية بقوله في التفرقة بين تأويل المتكلمين وتأويل البيانيين : فأما علماء البيان فإنهم وضعوها على معانيها اللغوية في كونها دالة على هذه الجوارح ، لكنهم قالوا : إن الجارحة خيالية غير متحققة ، وذلك بخلاف المتكلمين الذين حملوها على تأويلات بعيدة واغتفروا بعدها حذراً من مخالفة الأدلة العقلية .

وأفهم من هذا أن البيانيين يقولون : إن اليد دالة على يد خيالية ، وأن الوجه دال على وجه خيالي ، وأن العين دالة على عين خيالية ، وأن الإنسان يتخيل هذه الجوارح كما يتخيل الشبح البعيد إنسانًا فإذا هو حجر .

وإذا كان البيانيون قد أطلقوا هذه الكلمات على معانيها اللغوية إلا أنهم قالوا : إن الجارحة هنا خيالية غير متحققة ، فكيف يكون اللفظ هنا دالا بظاهره على معنى والمراد غيره على جهة التصوير كما ذكر في التعريف ؟ وهل يكون إطلاق لفظ الرجل على رجل متخيل غير حقيقي إطلاقًا له على غير معناه ؟ ولو سلمنا له بهذا فهل يمكن أن يكون ذلك مراد البيانيين بالتخييل؟

وعلينا أن نذكر الآن ما قاله الزمخشري في التخييل في الموضع الذي أفاد منه العلوي ما ذكره في فائدته ، وأن نتبين كيف كان علماء البيان يفهمون هذه الصور التي جاءت على طريقة التخييل .

يقول في قوله تعالى : ﴿ **وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ** ﴾ (الزمر:٦٧): «والغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملته ، ومجموعه ، تصوير عظمته ، والتوقيف على كنه جلاله لا غير ، من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين

إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز ، وكذلك حكم ما يروى أن جبريل جاء إلى رسول الله ﷺ فقال : « يا أبا القاسم ، إن الله يمسك السموات يوم القيامة على أصبع ، والأرضين على أصبع ، والجبال على أصبع ، والشجر على أصبع ، وسائر الخلق على أصبع ، ثم يهزهن فيقول : أنا الملك »، فضحك رسول الله ﷺ تعجبًا مما قال ، ثم قرأ تصديقًا له : ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ ﴾ (الزمر:٦٧) وإنما ضحك أفصح العرب ﷺ وتعجب ، لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور إمساك ولا أصبع ولا هز ولا شيء من ذلك ، ولكن فهمه وقع أول شيء وآخره على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة ، وأن الأفعال العظام التي تتحير فيها الأفهام والأذهان ولا تكتنهها الأوهام هينة عليه هوانا لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه إلا إجراء العبارة في مثل هذه الطريقة من التخييل ، ولا ترى بابا في علم البيان أدق ولا أرق ولا ألطف من هذا الباب ، ولا أنفع وأعون على تعاطي تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى في القرآن ، وسائر الكتب السماوية ، وكلام الأنبياء ، فإن أكثره وعليته تخييلات قد زلت فيها الأقدام قديمًا »(١) .

والزمخشري قد يكون أول من أدخل دراسة التخييل ـ بهذا الوضوح ـ في البلاغة القرآنية وكان ابن المنير يثور على إطلاق عبارة التخييل على هذه الصور في القرآن الكريم ، ويرى أن ذلك لا يرضي أهل السنة والجماعة ، وقد نوَّه العلوي بأهمية التخييل في دراسة القرآن ، وكلامه فيه قريب من كلام الزمخشري ، فهو متأثر به في ذلك وإن كان لا يفهم مراده .

وعلماء البيان ـ كما يقول الزمخشري ـ يقع فهمهم أول شيء وآخره على الزبدة والخلاصة من هذه الأساليب ، من غير تصور إمساك ، ولا أصبع ، ولا هز ، أي أنهم لا يقولون إن هناك إمساكًا خياليًّا ، أو أصبعًا خياليًّا ، أو هزًّا

(١) الكشاف ٤/١١٠ ، ١١١ .

خياليًّا ، ولا يذهبون بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو مجاز ، فليست هناك قبضة حقيقية ولا قبضة خيالية وإنما المراد تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله ، فليس الذي ذكره العلوي في تفسير مراد علماء البيان بالتخييل هو ما نفهمه من كلام الزمخشري .

وقد ذكر الشهاب الخفاجي في حاشيته ـ كما قدمنا ـ أن التخييل يطلق في البلاغة على ثلاثة معان ، الأول : التمثيل بالأمور المفروضة ، والثاني : فرض المعاني وتخيلها ، والثالث : قرينة الاستعارة المكنية ، وليس شيء منها منطبقًا على ما ذكره العلوي عن علماء البيان وإنما هو أشبه ما يكون برأي السكاكي في قرينة المكنية حيث يطلق لفظ الأظفار على أظفار متوهمة للمنية ، ولفظ اليد على يد متوهمة للشمال ، إلى آخر ما هو معروف ويبعد أن يكون هذا مراد العلوي .

الإلهاب والتهييج :

ويذكر العلوي من أصناف البديع «الإلهاب والتهييج» ، ويذكر معناها اللغوي ثم يذكر مفهومها في مصطلح علماء البلاغة ، ويقول فيه : «فهما مقولان على كل كلام دال على الحث على الفعل لمن لا يتصور منه تركه ، وعلى ترك الفعل لمن لا يتصور منه فعله ، ولكن يكون صدور الأمر والنهي ممن هذه حاله على جهة الإلهاب والتهييج على الفعل أو الكف لا غير ، فالأمر مثاله قوله تعالى : ﴿ **فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ** ﴾ (الزمر:٢) ، وقوله تعالى : ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ** ﴾ (الروم:٤٣) ، وقوله تعالى : ﴿ **فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ** ﴾ (هود:١١٢) والمعلوم من حاله عليه السلام أنه حاصل على هذه الأمور كلها من عبادة الله تعالى . وإقامة وجهه للدين والاستقامة على الدعاء إليه لا يفتر عن ذلك ولا يتصور منه خلافها ، لأن خلافها معصوم منه الأنبياء فلا يمكن تصوره من جهتهم ، ولكن ورودها على هذه الأوامر إنما كان على جهة الحث له بهذه الأوامر وأمثالها ، وكذلك ورد في المناهي كقوله تعالى : ﴿ **فَلَا**

تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ (الأنعام:٣٥) ، وقوله تعالى : ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ (الزمر:٦٥) وحاشاه أن يكون جاهلاً ، أو أن يفعل أفعال السفهاء ، والجهال ، وأن يخطر بباله الشرك بالله وهو أول من دعا إلى عبادته وحث عليها ، وهكذا القول فيما كان واردًا في الأوامر والنواهي له عليه السلام ، فإنما كان على جهة الإلهاب على فعل الأوامر والانكفاف عن المناهي والتهييج لداعيته وحثًّا له على ذلك ، فالأمر في حقه على تحصيل الفعل والكف عن المناهي فيما كان يعلم وجوده عليه ، ويتحقق الانكفاف عنه ، إنما هو على جهة التأكيد والحث بالتهييج والإلهاب[1] .

وقد أشرت في دراسة الأمر والنهي في بحث الجملة إلى الإلهاب والتهييج وقد أكثر الزمخشري الحديث عن هذه المعاني وقد ذكر هذه الآيات ، ولذلك نرى أن هذا النوع من البديع في كلام العلوي مستنبط من الكشاف ، وليس له فيه إلا أنه جعله صنفًا مستقلاًّ ، وجمع فيه هذه الشواهد ، وهي منشورة في الكشاف .

وقد خفي على بعض الدارسين تأثر العلوي بالبحث البلاغي في الكشاف ، فذكروا هذه التحليلات البلاغية المأخوذة من الكشاف شاهدًا ودليلاً على أن العلوي أديب ، متذوق ، قادر على أن يضع يدك على مواضع الحسن ، وينبهك إلى جهات الجمال في التعبير .

يقول الأستاذ الدكتور بدوي طبانة بعد ما قرر اهتمام العلوي بالمسائل العقلية والفقهية وعنايته بالضبط ومعرفة الماهية يقول : وفي كثير من الأحيان تجد في الطراز كتابة أديب متذوق يضع يدك على مواضع الحسن وينبهك إلى جهات الجمال والكمال في التعبير ومن غير حاجة إلى حدود ، أو مصطلحات ، ومن غير لجوء إلى منطق أو استدلال ، وهاك نموذجًا مما كتبه في الإبهام

---

(١) الطراز ١٦٥/٣ ، ١٦٦ .

والتفسير : «اعلم أن المعنى المقصود إذا ورد في الكلام مبهمًا فإنه يفيده بلاغة ويكسبه إعجابًا وفخامة ، وذلك لأنه إذا قرع السمع على جهة الإبهام فإن السامع له يذهب في إبهامه كل مذهب ، ومصداق هذه المقالة قوله تعالى : ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ ﴾ (الحجر:٦٦) ثم فسره بقوله : ﴿ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴾ (الحجر:٦٦) ، وهكذا في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا ﴾ (البقرة:٢٦) فأبهمه أولاً ثم فسره بقوله : ﴿ بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾ (البقرة:٢٦) ، ففي إبهامه في أول وهلة ثم تفسيره بعد ذلك تفخيم للأمر وتعظيم لشأنه فإنه لو قال : وقضينا إليه أن دابر هؤلاء مقطوع ، وأن الله لا يستحي أن يضرب مثلا بعوضة ، لم يكن فيه من الفخامة وارتفاع مكانه في الفصاحة مثل ما لو أبهمه قبل ذلك ، ويؤيد ما ذكرناه هو أن الإبهام أولا يوقع السامع في حيرة وتفكر واستعظام لما قرع سمعه فلا تزال نفسه تنزع إليه وتشتاق إلى معرفته والاطلاع على كنه حقيقته ، ألا ترى أنك إذا قلت : هل أدلك على أكرم الناس أبًا ، وأفضلهم فعلاً ، وحسبًا ، وأمضاهم عزيمة ، وأنفذهم رأيًا ؟ ثم تقول : فلان ، فإن هذا وأمثاله يكون أدخل في مدحته مما لو قلت : فلان الأكرم الأفضل الأنبل ، وما ذاك إلا لأجل إبهامه أولا وتفسيره ثانيًا ، وكل ذلك يؤكد في نفسك عظم البلاغة في الكلام» ثم يقول الأستاذ معلقًا على هذا الكلام : ومثل هذا الأسلوب كما ترى هو الأسلوب الذي يشحذ الملكات وينبه الأذواق إلى البحث واستجلاء بلاغة الكلام التي لا يغني في تذوقها منطق أو تحديد أو تقسيم[1] .

وواضح أن هذا الكلام الذي يستشهد به على قدرة العلوي الأدبية ليس من مبتكراته وإنما أخذه من المثل السائر ، وقد أشرت إلى أن أصله يرجع إلى الكشاف ، وأن أكثر الألفاظ والعبارات للعلامة الزمخشري . ولهذا لا يصح أن يكون شاهدًا على أن العلوي أديب متذوق .

---

(١) البيان العربي ، للدكتور بدوي طبانة ص ٢٦٣ .

ثم إنني أرجو بهذا أن أكون قد وفقت في بيان البحث البلاغي في الكشاف وأثره ، في الاتجاهات البلاغية المختلفة ، التي سارت فيها الدراسات البلاغية بعد الزمخشري .

ومن الحق أن ما أفاده ابن الأثير من الكشاف قد يكون أهم ما جاء في كتابه وأقربه إلى الروح الأدبية المتذوقة ، وكذلك الحال في كتاب الطراز فإن ما يرجع إلى الكشاف منه قد يكون خير ما فيه ، وإذا كان هذا حال هذين الكتابين مع تحليلات الزمخشري فلا نظن إلا مثل هذا وأزيد بالنسبة لما في المفتاح ومدرسته ، فإنني أرى الجذاذات المقتبسة من الكشاف كأنها قبسات مضيئة في أمهات كتب هذه المدرسة وهي فيها أوضح وأجلى ، وهذا في تقديري راجع إلى أمر هو أن بلاغة الكشاف بلاغة مرتبطة بالبيان فهي تحليل للكلام ونظر في خصائصه . وليس أجدى في البحث البلاغي من هذا الاتجاه ، وقد اتجهت بعض الدراسات الحديثة إلى ربط الدراسات الأدبية والنقدية المختلفة بالنص الأدبي ودورانها حوله وعرض القضايا والنظرات النقدية من خلال دراسة النص ، فليس هناك درس نظري في أمر من أمور الأدب والنقد . ونأمل أن يكون لنا من تراثنا الخالد رائد صدق في تصحيح منهج دراستنا البلاغية التي لا أرى لها صلاحًا إلا بالعودة إلى هذه الروافد والاهتداء بآثار هذه القرائح الشامخة والربط الوثيق بين الدراسة البلاغية والنص الأدبي ربطًا يقوم على النظرة الجادة ، والله وحده هو المسئول أن يلهمنا رشدنا وأن يرزقنا الإخلاص الذي به وحده يهتدي المجتهد إلى الحق .

* * *

أهم مصادر البحث

١- أساس البلاغة ـ للزمخشري ، ط دار الكتب .

٢- أسرار البلاغة ـ لعبد القاهر الجرجاني ، طبعة صبيح .

٣- أطواق الذهب ـ للزمخشري ، ط بيروت .

٤- أعجب العجب في شرح لامية العرب ـ للزمخشري ، مطبعة محمد مطر .

٥- إعجاز القرآن ـ للباقلاني ، دار المعارف .

٦- إعجاز القرآن ـ للقاضي عبد الجبار ، ط دار الكتب .

٧- الأنموذج ـ للزمخشري ، مطبعة الجوائب بالقسطنطينية .

٨- الأمالي الشجرية ـ لابن الشجري ، مطبعة مجلس دائرة المعارف .

٩- الإيضاح ـ للخطيب القزويني ، مكتبة الآداب .

١٠- البيان في إعجاز القرآن ـ للخطابي ، دار المعارف .

١١- التقريب في التفسير (وهو مختصر من الكشاف) ـ تأليف الشيخ قطب الدين ابن محمد ، مخطوط رقم ٦٧ (تفسير) دار الكتب .

١٢- التمييز لما ودعه الزمخشري من الاعتزال في الكتاب العزيز ـ تأليف عمر ابن محمد بن خليل السكوني ، مخطوط رقم ٤٠ ، (مجاميع) دار الكتب .

١٣- الجبال والأمكنة ـ للزمخشري ، مطبعة ليدن .

١٤- الخصائص ـ لابن جني ، ط دار الكتب .

١٥- الصناعتين ـ لأبي هلال العسكري ، ط الآستانة .

١٦- الطراز ـ للعلوي ، مطبعة المقتضب .

١٧- العمدة ـ لابن رشيق ، مطبعة السعادة .

١٨- الفائق في غريب الحديث ـ للزمخشري ، دار إحياء الكتب العربية .

١٩- الكامل ـ للمبرد ، مطبعة الاستقامة .

٢٠- الكتاب ـ لسيبويه ، ط بولاق .
٢١- الكشاف ـ للزمخشري ، مطبعة الاستقامة .
٢٢- المثل السائر ـ لابن الأثير ، نهضة مصر .
٢٣- المفصل ـ للزمخشري ، مطبعة الكوكب الشرقي ، الإسكندرية .
٢٤- الموازنة ـ للآمدي ، مطبعة السعادة .
٢٥- المفرد والمؤلف ـ للزمخشري ، مخطوط رقم ١٩٥٢ (لغة) دار الكتب .
٢٦- المستقصي في الأمثال ـ للزمخشري ، ط حيدر آباد الدكن .
٢٧- النكت في إعجاز القرآن ـ للرماني ، دار المعارف .
٢٨- الوساطة بين المتنبي وخصومه لعلي بن عبد العزيز ، ط دار إحياء الكتب العربية .
٢٩- أمالي المرتضى ـ للشريف المرتضى ، طبعة دار إحياء الكتب العربية .
٣٠- تأويل مشكل القرآن ـ لابن قتيبة ، طبعة دار إحياء الكتب العربية .
٣١- تفسير الطبري ـ لابن جرير الطبري ، المطبعة الأميرية .
٣٢- تفسير جزء عم ـ منسوب للرماني ، مخطوط رقم٢٠ (تفسير) دار الكتب.
٣٣- تنزيه القرآن عن المطاعن ـ للقاضي عبد الجبار ، المطبعة الجمالية .
٣٤- حاشية السيد الشريف على الكشاف ـ للسيد الشريف الجرجاني ، مطبوع على هامش الكشاف .
٣٥- حاشية سعد الدين علي الكشاف ـ للعلامة سعد الدين التفتازاني ، مخطوط رقم ١٨٠٤ الأزهر .
٣٦- حاشية ابن المنير على الكشاف ـ لأحمد بن المنير ، مطبوع على هامش الكشاف .
٣٧- حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ـ ط بولاق .
٣٨- حاشية السيد على المطول ـ للسيد الشريف ، مطبعة أحمد كمال .
٣٩- حقائق التأويل في متشابه التنزيل ـ للشريف الرضي ، طبعة النجف بكربلاء .

٤٠- دراسات تفصيلية شاملة للشيخ عبد الهادي العدل ـ المطبعة المنيرية .
٤١- ديوان الزمخشري ـ مخطوط رقم ٤٥٢٩ (أدب) ، دار الكتب .
٤٢- دلائل الإعجاز ـ لعبد القاهر الجرجاني ، المكتبة العربية .
٤٣- ربيع الأبرار ـ للزمخشري ، مخطوط بدار الكتب رقم ١٥٥ (أدب) .
٤٤- سر الفصاحة ـ لابن سنان الخفاجي ، المطبعة الرحمانية .
٤٥- شرح مقامات الزمخشري ـ للزمخشري الطبعة الثانية بمصر سنة ١٣٢٥هـ .
٤٦- شرح المفصل ـ لابن يعيش ـ إدارة الطباعة المنيرية .
٤٧- مجاز القرآن لأبي عبيدة ـ أبو عبيدة معمر بن المثنى ، نشره السيد سامي الخانجي بتحقيق الأستاذ فؤاد سزجين .
٤٨- معجم الأدباء ـ لياقوت ، مطبعة دار المأمون .
٤٩- معاني القرآن ـ للفراء ، الدار المصرية للتأليف والترجمة .
٥٠- معاني القرآن المنسوب للزجاج ، مصور بالجامعة العربية .
٥١- مفتاح العلوم ـ للسكاكي ، المطبعة الأدبية .
٥٢- مقدمة الأدب ـ للزمخشري ، مخطوط رقم ٢٧٢ (لغة) دار الكتب .
٥٣- نزهة الألباء ـ لابن الأنباري ، القاهرة .
٥٤- نقد الشعر ـ لقدامة بن جعفر ، مطبعة السعادة .
٥٥- نوابع الكلم ـ للزمخشري ، المطبعة الكلية .
٥٦- نهاية الإيجاز ـ لابن الخطيب الرازي ، ط الآداب .
٥٧- وفيات الأعيان ـ لابن خلكان ، مكتبة النهضة المصرية .

* * *

أهم مراجع البحث

١- أثر القرآن في تطور البلاغة العربية ـ للأستاذ كامل الخولي ، دار الأنوار .

٢- أثر القرآن في النقد الأدبي ـ للدكتور محمد زغلول سلام ، ط دار المعارف .

٣- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ـ للمقدسي ، ط ليون.

٤- أسس النقد الأدبي عند العرب ـ للدكتور أحمد بدوي ، نهضة مصر .

٥- أصول النقد الأدبي ـ للأستاذ أحمد الشايب ، النهضة المصرية .

٦- إعجاز القرآن ـ للرافعي ، مطبعة الأخبار بمصر .

٧ – الأسلوب ـ للأستاذ الشايب ، مكتبة النهضة المصرية .

٨ – الأسلوب ـ للأستاذ كامل جمعة ، مكتبة القاهرة الحديثة .

٩- الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز ـ للعلامة عز الدين بن عبد السلام ، مخطوط ، ط الآستانة .

١٠- الأطول ـ للعلامة عصام الدين ، ط الآستانة.

١١- الأعلام ـ للأستاذ خير الدين الزركلي ، المطبعة العربية المصرية .

١٢- البحر المحيط ـ لأبي حيان .

١٣- البديع ـ لابن المعتز ، مصطفى الحلبي .

١٤- البلاغة تطور وتاريخ ـ للدكتور شوقي ضيف ، دار المعارف .

١٥- البلاغة في طور نشأتها ـ للدكتور سيد نوفل ، مطبعة السعادة .

١٦- البلاغة بين عهدين ـ للأستاذ محمد نايل ، مخطوط بمكتبة كلية اللغة العربية .

١٧- البلاغة التطبيقية ـ للأستاذ أحمد موسى ، ط المعرفة .

١٨- البلاغة عند السكاكي ـ للدكتور أحمد مطلوب ، ط بغداد .

١٩- البيان والتبيين ـ للجاحظ ، طبعة لجنة التأليف .

٢٠- البيان العربي ـ للدكتور بدوي طبانة .

٢١- التفسير البياني للقرآن الكريم ـ الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، دار المعارف .

٢٢- الزمخشري ـ للأستاذ الحوفي ، دار الفكر العربي .

٢٣- الشافية ـ لعبد القاهر الجرجاني، دار المعارف .
٢٤- الشعر ـ لأرسطو ، تقديم ودراسة الدكتور شكري عياد ، دار الكتاب العربي .
٢٥- العبر في أخبار من غبر ـ لمؤرخ الإسلام الحافظ الذهبي ، الكويت .
٢٦- الفلسفة القرآنية ـ للأستاذ عباس محمود العقاد ، كتاب الهلال .
٢٧- المحتسب في الكشف عن وجوه القراءات ـ لابن جني ، دار الكتب .
٢٨- الموازنة بين الشعراء ـ للدكتور زكي مبارك ، دار الكاتب العربي .
٢٩- المطول ـ لسعد الدين التفتازاني ، مطبعة أحمد كمال .
٣٠- المختصر في أخبار من غبر ـ لأبي الفدا ، ط القسطنطينية .
٣١- المجازات النبوية ـ للشريف الرضي ، مصطفى الحلبي .
٣٢- الصبغ البديعي في اللغة العربية ، للدكتور أحمد موسى ، ط دار الكتاب العربي .
٣٣- المقاييس الجمالية عند عبد القاهر الجرجاني ـ بحث مخطوط في مكتبة كلية اللغة العربية للأستاذ سيد عبد الفتاح حجاب .
٣٤- النثر الفني ـ لزكي مبارك ، دار الكتاب العربي .
٣٥- النحو والنحاة ـ للشيخ محمد عرفة ، مطبعة السعادة .
٣٦- الأنساب ـ للسمعاني ، ط ليدن .
٣٧- النقد الأدبي ـ لأحمد أمين ، لجنة التأليف والترجمة .
٣٨- النقد المنهجي عند العرب ـ للدكتور محمد مندور ، دار نهضة مصر .
٣٩- النقد الأدبي الحديث ـ للدكتور محمد غنيمي هلال ، النهضة العربية .
٤٠- ابن المعتز وتراثه في الأدب والبلاغة ـ للدكتور عبد المنعم خفاجي، التجارية .
٤١- آمالي علي عبد الرازق ـ مطبعة مقداد ، بالقاهرة .
٤٢- إنباه الرواة ـ للقفطي ، ط دار الكتب .
٤٣- بحوث وآراء في البلاغة ـ للشيخ أحمد المراغي ، مطبعة العلوم بمصر .
٤٤- بغية الوعاة ـ للسيوطي ، مطبعة السعادة .
٤٥- بلاغة المفتاح دراسة وتقويم ـ محمد أبو موسى مخطوط ، مكتبة كلية اللغة .
٤٦- تأويل مختلف الحديث ـ لابن قتيبة ، طبعة كردستان .

٤٧- تاج العروس ـ للزبيدي ، تحقيق الدكتور صلاح المنجد ، الكويت .
٤٨- تاريخ البلاغة العربية والتعريف برجالها ـ للشيخ أحمد المراغي ، مطبعة الحلبي .
٤٩- تاريخ الأدب العربي ـ للرافعي ، مطبعة الأخبار .
٥٠- تاريخ آل سلجوق ـ للعماد الأصفهاني ، مطبعة الموسوعات .
٥١- تاريخ بغداد ـ للخطيب البغدادي ، مطبعة السعادة .
٥٢- تاريخ الكامل ـ لابن الأثير ، إدارة الطباعة المنيرية .
٥٣- تاريخ البلاغة حتى نهاية القرن الرابع ـ للأستاذ أحمد شعراوي ، مخطوط ، كلية اللغة .
٥٤- تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، للمرحوم طه إبراهيم ، لجنة التأليف والترجمة .
٥٥- دراسات في نقد الأدب العربي ـ للدكتور بدوي طبانة ، طبعة القاهرة .
٥٦- تاريخ النقد الأدبي ـ للدكتور محمد زغلول سلام ، دار المعارف .
٥٧- تحت راية القرآن ـ للرافعي ، مطبعة الاستقامة .
٥٨- تجريد البنائي .
٥٩- تفسير البيضاوي ـ طبعة بولاق .
٦٠- تلخيص البيان في مجازات القرآن ـ للشريف الرضى ، دار إحياء الكتب العربية .
٦١-حاشية الشيخ عليان على الكشاف ـ مطبعة الاستقامة على هامش الكشاف.
٦٢- حاشية مخطوط على الكشاف بمكتبة الأزهر لم يعرف مؤلفها ، رقم ٣٧١ (أباظة) الأزهر .
٦٣- حاشية الطيبي على الكشاف ، مخطوط ، دار الكتب والأزهر .
٦٤- حاشية الدسوقي على مختصر السعد على هامش شروح التلخيص .
٦٥- حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على المطول ، ط الاستقامة .
٦٦- حاشية الإنبابي على الرسالة البيانية ـ للصبان ، طبعة الجولان .

٦٧- حدائق السحر ودقائق الشعر ـ لرشيد الدين الوطواط ، ترجمة الدكتور إبراهيم الشواربي .
٦٨- دراسات في علم النفس الأدبي ـ للدكتور حامد عبد القادر ،المطبعة النموذجية .
٦٩- دائرة المعارف الإسلامية .
٧٠- رسائل الجاحظ ـ على هامش الكامل ، مطبعة التقدم العلمية .
٧١- رسائل البلغاء ـ نشرها محمد كرد علي ، لجنة التأليف والترجمة .
٧٢- رسائل رشيد الدين الوطواط ـ مطبعة المعارف .
٧٣- زهر الآداب ـ للحصري ، المطبعة الرحمانية .
٧٤- ضياء الدين ابن الأثير وجهوده في البلاغة والنقد ـ للدكتور محمد زغلول سلام ، دار المعارف .
٧٥- طبقات المفسرين ـ للسيوطي ، طبعة أوروبا .
٧٦- طبقات الشافعية ـ للسبكي ، المطبعة الحسينية .
٧٧- عيار الشعر ـ لابن طباطبا ، المكتبة التجارية .
٧٨- غريب القرآن ـ لابن قتيبة ، دار إحياء الكتب العربية .
٧٩- فلسفة البلاغة ـ لجبر ضومط ، المطبعة العثمانية .
٨٠- فن القول ـ للأستاذ أمين الخولي ، دار الفكر العربي .
٨١- فن التشبيه ـ للأستاذ علي الجندي ، نهضة مصر .
٨٢- فن الجناس ـ للأستاذ علي الجندي ، دار الفكر العربي .
٨٣- في النقد الأدبي ـ للدكتور شوقي ضيف ، دار المعارف .
٨٤- في الميزان الجديد ـ للدكتور محمد مندور ، نهضة مصر .
٨٥- فيض الفتاح ـ للشيخ الشربيني ، مطبعة مدرسة والدة عباس الأول .
٨٦- كشف الظنون ـ لحاجي خليفة ، ط أوروبا .
٨٧- كشاف الزمخشري (مقال للأستاذ أمين الخولي) مجلة تراث الإنسانية .
٨٨- اللغة الشاعرة ـ للأستاذ عباس محمود العقاد ، مطبعة الاستقلال .
٨٩- مختصر المعاني ـ للعلامة سعد الدين التفتازاني ، طبعة صبيح .
٩٠- مذاهب التفسير الإسلامي ـ لجولدتسهير ، ترجمة الدكتور علي حسن عبد القادر ـ مطبعة العلوم .

٩١- مذكرات في البلاغة ـ للشيخ سليمان نوار .
٩٢- مذكرة في علم البيان ـ للشيخ سليمان نوار .
٩٣- مسائل في النقد ـ للأستاذ عز الدين الأمين ، مطبعة الاستقلال .
٩٤- مشكلاتنا اللغوية ـ للأستاذ أمين الخولي ، مطبوعات المعهد العالي للدراسات العربية .
٩٥- مقالات الإسلاميين ـ لأبي الحسن الأشعري ، ط استانبول .
٩٦- مقدمة نقد النثر ـ للدكتور طه حسين ، وزارة المعارف .
٩٧- مقدمة ابن خلدون ـ المطبعة البهية .
٩٨- مناهج تجديد ـ للأستاذ أمين الخولي ، دار المعرفة .
٩٩- منهج الزمخشري في تفسير القرآن ـ للأستاذ الصاوي الجويني ، دار المعارف .
١٠٠- من بلاغة القرآن ـ للدكتور أحمد بدوي ، مكتبة نهضة مصر .
١٠١- من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده ـ للدكتور محمد خلف الله ، لجنة التأليف والترجمة .
١٠٢- من حديث الشعر والنثر ـ للدكتور طه حسين ، دار المعارف .
١٠٣- مواهب الفتاح ـ لابن يعقوب المغربي ، شروح التلخيص ، عيسى الحلبي .
١٠٤- ميزان الاعتدال ـ لشمس الدين الذهبي ، ط السعادة .
١٠٥- نظرية العلاقات ـ للأستاذ محمد نايل ، دار الطباعة المحمدية بالأزهر .
١٠٦- نظرية المعنى في النقد العربي ـ للدكتور مصطفى ناصف ، دار القلم .
١٠٧- نقد النثر ـ المنسوب لقدامة ، طبعة وزارة المعارف .
١٠٨- يتيمة الدهر ـ للثعالبي ، مطبعة حجازي بالقاهرة .

* * *

كتب للمؤلف

- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشرى . . وأثرها في الدراسات البلاغية .
- من أسرار التعبير القرآنى . . دراسة تحليلية لسورة الأحزاب .
- آل حم غافر ـ فصلت . . دراسة في أسرار البيان .
- آل حم الشورى ـ الزخرف ـ الدخان . . دراسة في أسرار البيان .
- آل حم الجاثية ـ الأحقاف . . دراسة في أسرار البيان .
- الزمر ـ محمد ـ وعلاقتهما بآل حم . . دراسة في أسرار البيان .
- الإعجاز البلاغي . . دراسة تحليلية لتراث أهل العلم .
- شرح أحاديث من صحيح البخارى . . «دراسة في سمت الكلام الأول».
- شرح أحاديث من صحيح مسلم . . «دراسة في سمت الكلام الأول». [جزءان]
- الشعر الجاهلى . . دراسة في منازع الشعراء .
- دراسة في البلاغة والشعر .
- قراءة في الأدب القديم .
- مراجعات في أصول الدرس البلاغى .
- المسكوت عنه في التراث البلاغي .
- تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجنى ـ المتوفى ٦٨٤ هـ .
- دلالات التراكيب . . دراسة بلاغية .
- خصائص التراكيب . . دراسة تحليلية لمسائل علم المعانى .
- التصوير البيانى . . دراسة تحليلية لمسائل البيان .
- مدخل إلى كتابى عبد القاهر الجرجانى .
- القوس العذراء . . وقراءة التراث .

محتويات الكتاب

الفصل الثاني
النظم في الكشاف
(٢٤٧-٢٧٣)

الفصل الثالث
النظر في المفردات
(٢٧٥-٣٣٦)

الفصل الرابع
البحث في نظم الجملة
(٣٣٧-٤٣٨)

الفصل الخامس
البحث في الجمل
(٤٣٩-٤٨٠)

الفصل السادس
البحث في صور البيان
(٤٨١-٥٧١)

الفصل السابع

ألوان البديع

(٥٧٣-٥٩٧)

الباب الثاني

أثر الكشاف في الدراسات البلاغية

(٥٩٩-٧٣٨)

الفصل الأول

أثره في مدرسة المفتاح

(٦٠١-٦٣٨)

الفصل الثاني
أثر الكشاف في المثل السائر
(٦٣٩-٦٩٣)

الفصل الثالث
أثر الكشاف في كتاب الطراز
(٦٩٥-٧٣٨)